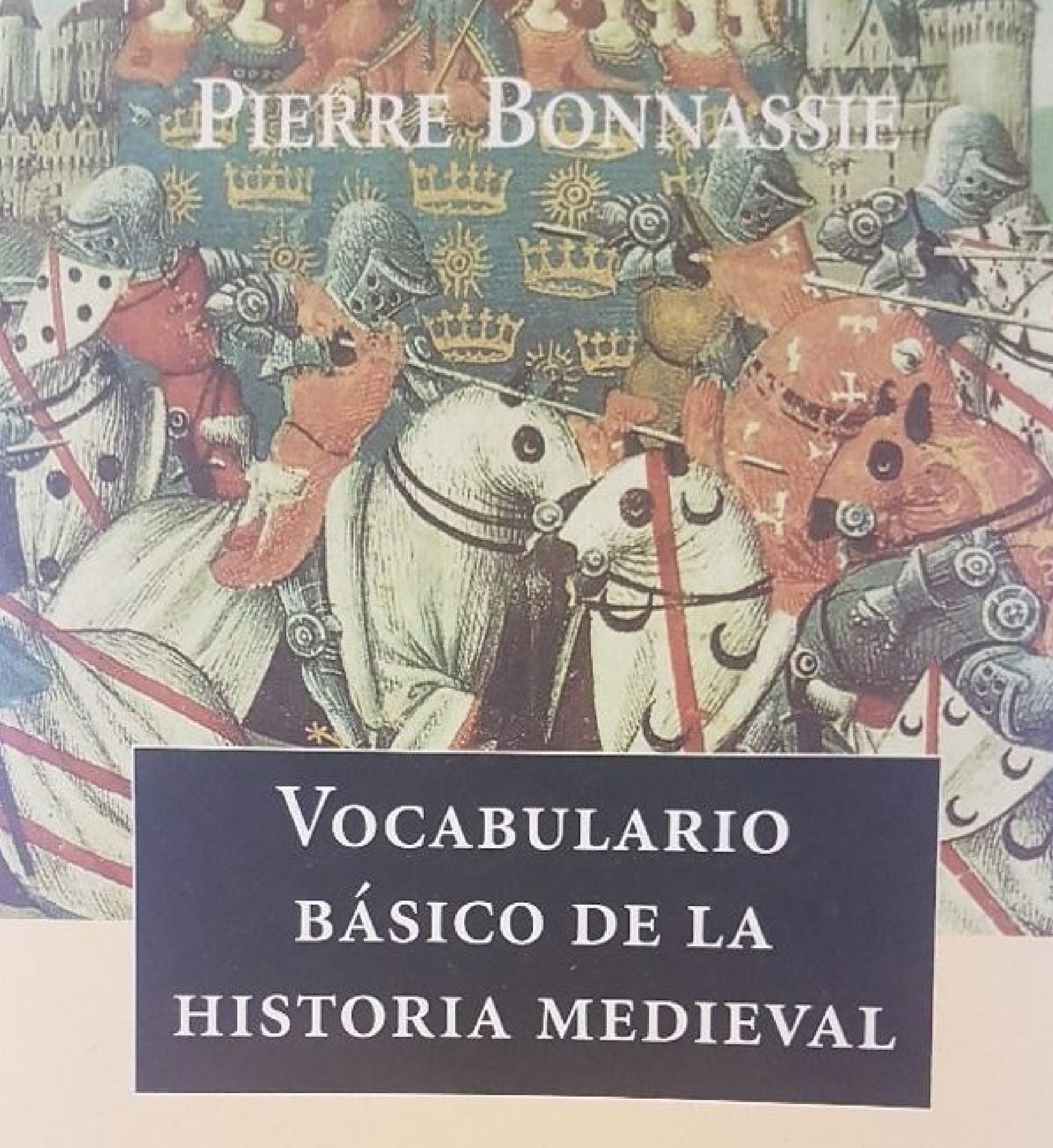

Pierre Bonnassie
Vocabulario
básico de la
historia medieval

epublibre

«Las palabras son temibles, y las que utiliza la historia medieval lo son más que cualesquiera otras», nos dice el gran historiador Pierre Bonnassie, porque se prestan a todo género de confusiones. Este libro nos introduce en el conocimiento de la Edad Media a través de sus palabras fundamentales —de términos como «amor cortés», «caballería», «castillo», «cruzada», «feudalismo», «fragua», «gesta», «herejía», «piedad», «rapiña» o «servidumbre»—, de las que se estudia aquí no sólo el significado, sino también la evolución semántica que experimentaron a lo largo de los mil años que duró la Edad Media y la diversidad de interpretaciones que les dan los historiadores actuales. La edición española ha sido traducida y adaptada por el profesor Manuel Sánchez, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, en una labor que el propio profesor Bonnassie califica como un «enriquecimiento valiosísimo del libro».



Pierre Bonnassie

VOCABULARIO BÁSICO DE LA HISTORIA MEDIEVAL

ePub r1.0

Titivillus 19.03.2020

EDICIÓN DIGITAL

Título original: *Les cinquante mots clefs de l'histoire médiévale*
Pierre Bonnassie, 1981
Traducción: Manuel Sánchez Martínez
Diseño de cubierta: Joan Batallé

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1
Edición digital: ePubLibre, 2020
Conversión: FS, 2020








Índice de contenido

INTRODUCCIÓN

Las palabras son temibles. Y las que utiliza la historia medieval lo son más que cualesquiera otras: el estudiante o, sencillamente, el lector de buena voluntad queda con frecuencia desorientado ante el vocabulario que encuentra en las obras que se ocupan de las sociedades de la Edad Media. Tampoco el especialista está al abrigo de este problema y ha de elegir entre dos opciones: si quiere ceñirse de cerca a las realidades, tiene que usar un lenguaje técnico y desusado, utilizando los mismos términos que empleaban los escribanos medievales, con lo cual corre el riesgo de ser comprendido sólo por sus colegas; si desea, en cambio, llegar a un público más amplio, se ve obligado a aplicar los conceptos actuales a las cosas de la Edad Media, corriendo entonces el riesgo de caer en el anacronismo. A estas dificultades iniciales se añaden otras más graves todavía. La más específica de ellas debe ponerse en relación con la propia fluidez del vocabulario medieval que, a su vez, es un reflejo de las evoluciones o revoluciones que conocieron las sociedades de aquella época: la Edad Media duró mil años, y en un milenio, no solamente cambiaron las palabras sino también los objetos —instituciones, costumbres, sentimientos, instrumentos…— que aquéllas designaban. La *piedad* del siglo XV no era la misma que la de la época de san Isidoro; y, del mismo modo, ¿quién reconocería en el *feudo* de finales de la Edad Media el

fevum de los alrededores del año Mil? Por fin —y es aquí donde llegamos a lo más profundo de la confusión— los propios medievalistas distan mucho de ser unánimes por lo que respecta al contenido que se debe dar a los conceptos por ellos utilizados: según el sentido que se preste a la palabra *feudalismo* derivan unas interpretaciones radicalmente opuestas de la evolución de las sociedades europeas. Por supuesto, estas divergencias son fruto (¿por qué ocultarlo?) de desacuerdos ideológicos. Tampoco en la historia medieval las palabras son inocentes.

En tales condiciones, elegir cincuenta palabras y convertirlas en claves para explicar un milenio de historia puede parecer una arriesgada proeza. Los criterios de selección son múltiples y los que hemos utilizado aquí no aspiran, más que cualesquiera otros, a la sacrosanta objetividad. Detengámonos en la letra *f*: ¿cuál es la palabra clave, *fragua* o *fe*? Y, en la letra r, ¿lo es *rapiña* o *realeza*? En ambos casos y en muchos otros la elección, para el autor de una obra de este tipo, gravita entre la provocación y el conformismo. En determinadas circunstancias, se impone la primera: es necesaria cuando conviene que se admitan ideas nuevas. En otras ocasiones, cuando el terreno es bien conocido y ha sido trillado desde antiguo, no hemos evitado, de forma deliberada, el segundo criterio: ¿para qué tender trampas, por el simple deseo de ser originales, al estudiante novel o al lector amateur?

Falta por definir el ámbito de la historia que intentan cubrir las cincuenta palabras comentadas que el lector encontrará a continuación:

— *Ámbito geográfico*. Abarca con prioridad a la Europa occidental porque, sin duda alguna, es el más familiar a la mayoría de los lectores. Sin embargo, para iluminar algún que

otro concepto (*herejía, imágenes…*) se han hecho algunas incursiones en territorio bizantino, y asimismo, en los ámbitos eslavo y escandinavo. Por el contrario, el vocabulario de la historia musulmana se ha dejado de lado: al ser tan sumamente específico, debería dedicarse al mismo una obra particular.

— *Ámbito cronológico*. Las palabras comentadas intentan trazar la evolución de los conceptos utilizados durante todo el largo milenio medieval. Desde esta perspectiva, hemos huido, siempre que ello ha sido posible, de toda definición estática: por el contrario, hemos puesto el acento en los cambios de sentido, ligados a las modificaciones experimentadas por la historia de las sociedades.[1] Importa sobre todo persuadir al lector de que la Edad Media no fue una, sino que comprendió por lo menos dos grandes fases verdaderamente distintas: la primera fue, bajo muchos aspectos, una prolongación de la Antigüedad y, de manera un tanto arbitraria, podemos darla por concluida en el siglo X; la segunda comenzó después del año Mil y, a lo largo de ella, se forjaron las estructuras de la Edad Moderna. Entre ambas se sitúa la gran ruptura del siglo XI, es decir, la revolución feudal, según la expresión de G. Duby.

— *Ámbito temático*. Entre las palabras comentadas a continuación podemos distinguir tres grandes categorías: en primer lugar, hay palabras extraídas del propio lenguaje medieval (*alodio, ban, roza, hueste*, …); vienen a continuación aquellos términos que, si bien aparecieron en las épocas moderna y contemporánea, designan sin embargo conceptos básicamente medievales (*corporación, feudalismo*, …); por fin, hay palabras usuales en nuestro vocabulario actual pero que guardan relación con cosas, hechos y prácticas que tuvieron una gran importancia en la vida de las sociedades medievales (*limosna, arado, castillo*, …). Pero, más

que el origen de los términos comentados, lo que importa es su tonalidad histórica. Desde este punto de vista, hemos intentado proporcionar un repertorio tan amplio como fuese posible de los grandes conceptos de la historia medieval, en todos sus campos: historia de la economía (*feria, oro*, …), del poblamiento (*aldea, ciudad nueva*, …), de los paisajes (*roza, bosque*, …), de las técnicas (*arado, molino*, …), de las instituciones (*señorío, servidumbre*, …), de las mentalidades (*amor cortés, sobrenatural*, …), de las creencias (*dualismo, herejía*, …), etc. En una obra de este tipo, el lugar reservado a los acontecimientos es por fuerza limitado: no obstante, hemos procurado que no estén totalmente ausentes (*invasión, reconquista*, …). Por fin, ciertas palabras permiten lanzar una breve ojeada a las fuentes de la historia medieval (*diploma, crónica, gesta*).

En resumidas cuentas, ¿qué se puede esperar de este libro? Ni es un diccionario ni un manual. Quiere ser sencillamente una introducción —a la vez analítica y sintética— a los grandes problemas de la historia de la Edad Media. Intenta también dar a conocer los resultados de las investigaciones más recientes. Desde este punto de vista, la empresa vale realmente la pena: nunca como en el curso de los últimos veinte años, el mundo medieval se había beneficiado de tantos estudios de calidad.

N. B. — Las palabras que se refieren específicamente a la historia del arte (tales como *catedral, ojiva, vidriera*, etc.) han sido deliberadamente excluidas del campo de observación de este libro. Por un lado, la historia del arte es una disciplina autónoma que posee su propia problemática y sus propios métodos. Por otro lado, la riqueza del arte medieval es tal que,

en unos breves comentarios, sólo habría sido posible proporcionar una visión poco más que caricaturesca.

ADVERTENCIA A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La aparición de esta obra en España me produce una doble satisfacción: de un lado, por los estrechos vínculos, tanto afectivos como intelectuales, que me unen a la Península; de otro lado, por la notable calidad de la presente edición.

Debido al carácter del libro, la traducción ofrecía temibles dificultades: el vocabulario usado por los medievalistas a menudo difiere, efectivamente, a uno y otro lado de los Pirineos, y tales diferencias en los términos suponen a veces importantes variaciones en la definición y el uso de los conceptos. Júzguese de esta dificultad a propósito de dos ejemplos, elegidos entre los menos complicados: se da el caso de que la lengua francesa posee un solo vocablo («mendiants») cuando el español tiene dos («mendigos» y «mendicantes»); y a la inversa, el francés está dotado de dos palabras, de sentido casi antagónico («féodalité» y «féodalisme»), en un caso en que el español se contenta prudentemente con uno solo: «feudalismo».

Por lo demás, aunque la obra se concibiera desde sus inicios en una perspectiva de historia europea, es evidente que, al ir destinado a un público francés, muchos de sus ejemplos habían de extraerse del Medioevo francés.

Resultaba, pues, obligado adaptar numerosos procesos a la problemática específica de la historia hispánica.

Manuel Sánchez Martínez, profesor de la Universidad de Barcelona, ha aceptado la doble tarea de traducción y adaptación, llevándola a cabo con un notable brío. Los numerosos añadidos, siempre sumamente juiciosos, que los lectores hallarán en notas a pie de página o entre corchetes, son obra suya: no sólo doy mi plena aquiescencia a tales adiciones, sino que las considero además como un enriquecimiento valiosísimo del libro.

Tengo particular empeño en decir que, para mí, M. Sánchez Martínez debe ser considerado no como un simple traductor, sino como un auténtico coautor de esta obra.

P. B.

1. ALDEA

«Un examen, por superficial que sea, del entramado aldeano de Francia que se apoye en el estudio toponímico tanto como en las pruebas brindadas por los textos muestra que, en conjunto, dicho entramado data de la Edad Media.» Esta observación de R. Fossier puede aplicarse sin graves distorsiones a gran parte de Europa: indudablemente, la aldea es una creación medieval.

A pesar de las cuidadosas investigaciones que se le han dedicado, la formación de la red aldeana sigue siendo bastante mal conocida. Sucede que, en este ámbito, el material documental deja mucho que desear en términos generales. Es verdad que han llegado hasta nosotros algunas cartas de fundación de aldeas, pero siempre en número restringido: en la inmensa mayoría de los casos, la aldea no hace su aparición en las fuentes escritas hasta mucho tiempo después de su nacimiento. Y puesto que la aldea resulta casi siempre de un proceso espontáneo, éste debe ser detectado por otros caminos. La toponimia nos ofrece uno de ellos pero es bastante aleatorio: los nombres de lugar son con frecuencia difíciles de interpretar y casi siempre de datación imprecisa. La arqueología (asociada a la fotografía aérea), por prometedores que hayan sido sus primeros resultados, sólo nos ofrece en la actualidad —con la excepción, naturalmente,

de Polonia— ejemplos demasiado dispersos. Las investigaciones topográficas y la palinología (estudio del polen fósil) nos informan mucho más sobre la configuración de un terreno que sobre el hábitat aldeano. En el futuro, una historia científica de la aldea medieval sólo podrá ser el resultado de la generalización de estudios interdisciplinares convergentes. Hoy día, la parte reservada a la hipótesis es todavía muy amplia.

¿Derivó la aldea medieval de la *villa* bajo-imperial? En la actualidad, la teoría que postula una continuidad del hábitat rural entre la Antigüedad y la Edad Media, teoría generalmente admitida hace medio siglo, es cada vez más discutida. En efecto, la *villa* pudo constituir tanto un polo de repulsión como de atracción para la población vecina: de atracción, por las posibilidades de subsistencia que ofrecía a los colonos que aceptaban instalarse en su seno, pero también de repulsión porque la *villa* continuaba siendo fundamentalmente un centro de explotación de carácter esclavista. Por tanto, las *curtes* dominicales[2] pudieron constituir, en ciertos casos, un punto de reunión de las chozas campesinas desde el momento en que las hileras formadas por las viviendas de los colonos eran la prolongación de los edificios dominicales. Pero debió ser igualmente frecuente que las aldeas se formasen lejos de las *villæ* y al azar de los calveros del bosque, como aquellas aldeas tribales «salidas a la superficie tras el hundimiento de la fachada romana» a las que hace referencia L. Musset; eran aldeas muy pobres, formadas por exiguas chozas, como el poblado de Brébières, en Artois, cuya excavación dice mucho sobre las espantosas condiciones de existencia de los campesinos en la época merovingia. A pesar de todo, podía ocurrir en ocasiones que uno de esos hábitats, mejor situado que los otros, creciese hasta convertirse en un centro de intercambios y en un lugar

de encuentro entre campesinos de zonas vecinas: se dio el nombre de *vici* (singular *vicus*) a aquellos primeros burgos rurales, de origen puramente autóctono y de formación espontánea, que se multiplicaron durante la temprana Edad Media. Sin embargo, *villæ* y *vid* no constituyeron por sí solos la única textura del primitivo hábitat aldeano: hoy está suficientemente atestiguado que un precocísimo movimiento de expansión agraria tuvo lugar en casi toda Europa ya en los siglos VII y VIII; y que dicho movimiento estuvo caracterizado por la creación de un elevado número de minúsculos hábitats dispersos. Esta proliferación de pequeños villorrios (Picardía) o de caseríos aislados (Lacio) representó seguramente la tendencia dominante de la evolución del hábitat hasta el siglo X.

Los siglos X y XI contemplaron una mutación decisiva en la historia rural, especialmente en la Europa meridional. Las empresas de roturación, que hasta aquel momento habían sido llevadas a cabo sin una dirección de conjunto y más bien según el ritmo del esfuerzo campesino, fueron asumidas por los señores, tanto laicos como eclesiásticos. En pos de la eficacia, los señores tendieron entonces a reagrupar a la población rural sobre la que ejercían su dominio y a reorganizar al mismo tiempo los sistemas de explotación (redistribución del espacio agrario). En ningún sitio aparece tan claro ese fenómeno de concentración planificada del hábitat como en Italia —sobre todo, en el Lacio— donde se le designa con el nombre de *incastellamento*. Consistía, en un reagrupamiento concertado del conjunto de las familias campesinas, que hasta entonces habían vivido en explotaciones aisladas, en aldeas fortificadas (*castella*), construidas en sitios elevados y cuyo espacio interior era dividido en lotes para la edificación de las viviendas: las casas, construidas de piedra y dispuestas en círculos concéntricos, se

reagrupaban en torno a la *roca castri*, esto es, el torreón señorial. En realidad, no parece que el *incastellamento* haya sido un fenómeno específicamente italiano, aunque fuese en Italia donde adquirió más amplitud (un centenar de fundaciones, sólo en el Lacio, entre 950 y 1050): Francia meridional conoció también, aunque con cierto retraso cronológico, un importante movimiento de fundaciones de *castelnaux* según unas modalidades, al parecer, muy semejantes a las observadas en Italia.

Entre los siglos XI y XIII, la extensión del movimiento de conquista de tierras, a la sazón dirigido firmemente por la alta aristocracia, trajo consigo un aumento considerable de fundaciones con lo que toda Europa se cubrió de nuevas aldeas. El movimiento fue particularmente espectacular en aquellas zonas que hasta entonces sólo habían conocido un poblamiento muy difuso de tipo tribal, como las vastas llanuras arcillosas de la Europa septentrional, desde Frisia a Polonia. La iniciativa de aquel movimiento general de nuevas fundaciones fue asumida, bien por los propios soberanos (como sucede con las *villeneuves* de l'Île-de-France), bien por los magnates laicos o por las abadías, aunque unos y otras solían asociarse mediante contratos de *pariage*:[3] fue entonces cuando se multiplicaron, por ejemplo en Francia, las *salvitates* (francés, *sauvetés*: establecimientos de colonización agrícola colocados bajo la salvaguardia de la Paz de Dios) o las *bastidles* (aglomeraciones de carácter semirrural y semiurbano que respondían frecuentemente a objetivos estratégicos).

Así pues, el mapa aldeano de Europa quedó fijado esencialmente a finales del siglo XIII y sólo sería modificado por la gran depresión del final de la Edad Media. El movimiento de deserción de aldeas que, provocado por las guerras, las epidemias y las hambres, afectó al siglo XIV y a

principios del XV, fue sensible sobre todo en los países germánicos (*Wüstungen*) y en Inglaterra (*lost villages*); en Francia y en las penínsulas mediterráneas, el fenómeno no fue más allá de simples abandonos provisionales; lo que sucedió en estas regiones fue un deslizamiento del hábitat, pues los parajes elevados empezaron a ser abandonados en beneficio del poblamiento de llanura. [En la corona de Castilla abundan las referencias a los «despoblados» —equivalente hispánico de los *Wüstungen* y los *lost villages*— a todo lo largo del siglo XIV: por ejemplo, ya antes de la epidemia de Peste Negra se había iniciado el proceso de desertización de Tierra de Campos; entre 1345 y 1352, en el obispado de Palencia, desaparecieron el 20 por 100 de los poblados. Sin embargo, en el propio siglo XIV continuaba la repoblación de Andalucía y en el sur de la Meseta, como un verdadero «contrapunto de las mortandades» (J. Valdeón).]

La historia de la aldea medieval plantea otro problema importante: el de las comunidades de aldea. Se trata, hay que decirlo, de una línea de investigación que aún se encuentra al nivel de recogida de datos, por lo que conviene extremar la prudencia. Limitémonos a señalar aquí los tres grandes momentos que pueden destacarse en la historia de dichas comunidades: la alta Edad Media que, mediante la formación de las parroquias, las dotó de un marco geográfico y les ofreció un lugar de reunión (la iglesia); el siglo XI que, a raíz de la instauración del señorío *banal*, uniformizó la condición campesina y aproximó los libres a los no-libres; y los siglos XIV-XV que, como respuesta a las desgracias de la época y a las debilidades del sistema señorial, contemplaron un refuerzo de las solidaridades de base.

Bibliografía: R. Fossier, *Picardie* (26); G. Fournier, *Basse Auvergne* (27); Ch. Higounet, *Paysages* (40); P. Toubert, *Latium* (31).

Bibl. compl.: Coloquio franco-soviético de Toulouse: *Le village en France et en URSS des origines à nos jours,* Univ. de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1975 (concretamente, las contribuciones de R. Fossier y de J.-M. Pesez); *Villages désertés et histoire économique,* SEVPEN, París, 1965; B. Cúrsente, *Les castelnaux de la Gascogne médiévale,* Bordeaux, 1980.

[La historia de la evolución del hábitat rural en los reinos hispánicos está estrechamente vinculada al fenómeno de «repoblación» que acompaña a la expansión feudal en tierras de Al-Andalus. Sobre el particular, véanse: *La Reconquista española y la repoblación del país,* CSIC, Zaragoza, 1951 (con artículos de J. M.ª Lacarra, J. M.ª Font Rius y J. González, entre otros); y, más recientemente, la síntesis de S. de Moxó, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval,* Rialp, Madrid, 1979. Sobre las comunidades de aldea: R. Pastor de Togneri, *Resistencias y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal, Castilla y León, s. X-XIII,* Siglo XXI, Madrid, 1980.]

2. ALODIO

Se trata de una palabra de sentido complejo, difícil de definir salvo de manera negativa: el alodio es netamente distinto a la tenencia, ya sea ésta una tenencia noble (feudo) o

una tenencia campesina (manso, tenencia a censo). El alodio era un bien sobre el cual, en principio, no existían más derechos que los ejercidos por su posesor directo. Su naturaleza era muy variable: podía consistir, por ejemplo, en rentas dominicales (censos) o parroquiales (diezmos); podía aplicarse a hombres (esclavos y siervos podían ser poseídos en alodio); con todo, lo más corriente era que la palabra hiciese referencia a bienes inmuebles (tierras, casas, dominios, fortalezas).

El origen del alodio ha de buscarse en los países germánicos. La etimología de la palabra, que nosotros sólo conocemos bajo formas latinizadas (*alaudis, alodium*), ha suscitado muchas controversias: para algunos lingüistas, la palabra *alod* sería el resultado de la fusión de dos sílabas —*al* (todo) y *od* (posesión, riqueza)— que vendrían a significar así «plena posesión»; según otros —y parece que esta interpretación es la que predomina actualmente— el término habría que ponerlo en relación con una amplia familia léxica de la que procederían, entre otros, el noruego *odal*, el alto alemán *adal*, el inglés antiguo *epel* y el gótico *opli*. En el origen de todas estas palabras existiría una raíz común, cuyo sentido sería el de «padre» o «paterno». Sea como fuese, el alodio era desde luego, en sus comienzos, el bien familiar, legado por los antepasados y transmitido por herencia de generación en generación. La posesión de este patrimonio estaba míticamente ligada a la gloria del linaje, cuya antigüedad y, por tanto, nobleza venían corroboradas precisamente por dicha posesión. Esta es la razón por la cual el alodio no se podía alienar fuera del grupo de parentesco o, en todo caso, las posibilidades de alienación estaban severamente limitadas: la donación o la venta de una fracción del *alod* iba acompañada obligatoriamente de ciertos ritos de carácter mágico (como, por ejemplo, la colocación de un

cuchillo en el suelo) destinados a romper el vínculo casi carnal que unía a la familia con su tierra. Tales ritos, codificados en las leyes germánicas, subsistirían en los países de derecho germánico hasta muy entrada la Edad Media siempre que se transfiriesen derechos sobre un bien alodial.

Importada a la Europa mediterránea por las invasiones germánicas, la palabra «alodio» cambió radicalmente de sentido. Allí se adhirió a la vieja noción romana de *proprietas*, cesando de designar al patrimonio del linaje para aplicarse a la propiedad individual, divisible y alienable sin ningún tipo de trabas. Curiosamente (y sin duda porque bajo la nueva acepción su aplicación era más flexible) fue en las regiones meridionales donde la palabra conoció su mayor éxito: perfectamente integrada tanto por la lengua hablada como por la escrita, acabaría en los siglos XI y XII por designar sencillamente a cualquier tipo de bien inmueble fuese cual fuese su estatuto.

Resulta interesante observar cómo resistió el alodio aristocrático al movimiento de feudalización que caracterizó a Europa entre los siglos X y XII. O, dicho de otra manera, ¿en qué medida las familias nobiliarias consiguieron preservar su patrimonio libre de toda sujeción respecto a un señor? La respuesta a esta pregunta varía considerablemente según las regiones. Por ejemplo, nunca lo lograron en Inglaterra o en Normandía: allí, toda la tierra dependía del rey, de quien la tenían sus *tenants en chief*,[4] quienes a su vez dominaban toda la jerarquía de los feudos. Muy raramente lo consiguieron en Alemania donde el alodio, sobre todo a partir del siglo XII, tendió a ser una excepción hasta el punto de ser calificado como «feudo del sol». Y lo mismo sucedió en Francia septentrional donde, poco a poco, acabó por imponerse la regla de «ninguna tierra sin señor». Por el contrario, al sur del Loira, allí donde más vivamente persistía la noción romana de

propiedad, se sintió a veces cierto reparo a transformar los alodios en feudos. Por ejemplo, en la región bordelesa, el alodio conservaría todo su prestigio de «tierra libre» hasta la época moderna cuando nobles y burgueses ligaban la defensa de sus privilegios a la del estatuto alodial de sus tierras.

Más difícil y aún más diverso es el problema del alodio campesino o, dicho de otra manera, el de las relaciones existentes entre la micropropiedad familiar y el gran dominio. Hace veinticinco años, todavía los historiadores concedían una preeminencia absoluta a este último durante la alta Edad Media. En gran medida fueron víctimas de un espejismo ocasionado por las fuentes que utilizaban: hasta el siglo XII, en efecto, los documentos sólo proyectan cierta luz sobre las grandes *villæ* laicas y, sobre todo, eclesiásticas. Pero, una lectura más atenta de dichos documentos, así como el descubrimiento de nuevos fondos archivísticos han permitido en la actualidad corregir la imagen anterior. Tanto G. Duby por lo que respecta al Mâconnais como R. Fossier a Picardía o como G. Devailly al Berry, han observado la existencia de numerosos agricultores independientes cuyos alodios, a veces minúsculos, salpicaban el territorio de unas *villæ* mucho menos homogéneas de lo que se venía considerando, o bien se diseminaban por su periferia.

Pues bien, esta pequeña propiedad no sólo se mantuvo sino que, por lo menos hasta las proximidades del año Mil, dio muestras de una gran vitalidad. Abundaba sobre todo en los frentes de colonización, tales como las zonas de contacto germánico con el mundo eslavo o la frontera hispánica con Al-Andalus. Por ejemplo, las modalidades de la *aprisio* (en Cataluña) o de la *pressura* (en Castilla-León) reconocían la plena propiedad del suelo a quienes —muchas veces poniendo en juego su vida— las hubiesen roturado, defendido y cultivado durante treinta años. Fue así como se

constituyó, en las fronteras de la Cristiandad, un vigoroso campesinado alodial.

Sin embargo, el gran dominio acabó a la larga por ganar la partida. La práctica de la limosna amputó, trozo a trozo, la pequeña propiedad en beneficio de los grandes patrimonios eclesiásticos. Además, el alodio campesino fue víctima del progreso de la economía monetaria al acelerar el ritmo de las transacciones de tierras. Después de una mala cosecha, el pequeño explotador de su propia tierra se veía obligado a endeudarse o a vender: por ejemplo, casi el 75 por 100 de los fondos archivísticos catalanes del siglo X lo forman pergaminos relativos a alienaciones de tierras realizadas por campesinos. Para acabar, en el siglo XI, el pequeño alodio quedó atenazado por el señorío *banal*: es cierto que éste se ejercía, teóricamente, sobre los hombres y no sobre la tierra pero ¿qué valía la libertad de una tierra cuando su detentor se veía reducido a la servidumbre?

En resumen, la historia del alodio, cuyos orígenes se remontan al pasado más remoto de las sociedades europeas, fue la de una lenta aunque inexorable erosión.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Mâconnais* (25); G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Picardie* (26).

Bibl. compl.: R. Boutruche, *Une société provinciale en lutte contre le régime féodal. L'alleu en Bordelais et Bazadais du Xe au XVIIIe siècle,* Paris, 1947.

3. AMOR CORTÉS

Cortezia es d'amar: esta fue la hermosa y sencilla definición de lo «cortés» dada, hacia 1150, por el trovador Cercamón. El amor cortés (*fin'amors, bon amors, amor valent*), inventado por los poetas de lengua occitana en el siglo XII, expresaba una relación totalmente nueva entre el hombre y la mujer, al tiempo que traducía un fenómeno histórico de tanto alcance como era la promoción de la mujer en la sociedad noble del siglo XII.

Hasta esa centuria, el mundo aristocrático, por lo menos en Francia septentrional, no se había caracterizado precisamente por su ternura hacia la mujer: despreciada por su incapacidad para llevar armas ya que vivía en un ambiente guerrero que excluía toda feminidad, y tratada perpetuamente como una menor de edad, sólo era considerada en función de su capacidad para procrear. Tampoco su situación era mejor desde el punto de vista espiritual: esencialmente misógina, la Iglesia no perdonaba a Eva el haber causado la perdición de la humanidad y continuaba considerando a sus descendientes como lúbricas auxiliares del demonio. En el siglo XII, con los poemas de los trovadores, esta imagen sombría de la mujer empezó a desvanecerse para dejar paso a otra, totalmente opuesta, llena de luz y de amor. Al desprecio y a los malos tratos sucedieron la adoración, el respeto y la admiración. Esta transformación de las costumbres basta para definir el alcance de la revolución «cortés».

Sus causas no las conocemos bien. En principio, parece que guardan una relación evidente con el medio geográfico en que tal revolución se produjo: el descrédito de la mujer, general en Francia del Norte, fue mucho menos sensible en los países mediterráneos, incluso en los momentos más sombríos de la alta Edad Media. En Languedoc y, sobre todo, en Cataluña, el mantenimiento de la legislación visigoda, mucho más favorable a la mujer que las normas consuetudinarias francas,

había hecho posible que la mujer conservase su independencia material y su personalidad jurídica. Por otra parte, a partir del siglo XI, el crecimiento económico trajo consigo una mejora muy sensible del entorno vital femenino: el ajuar de los castillos se enriqueció, las habitaciones se hicieron más espaciosas y el lujo invadió tanto el vestido como los adornos. Paralelamente, brotó a la superficie una nueva forma de sociabilidad: a los placeres brutales de las guerras privadas, los castellanos empezaron a preferir otras diversiones, más refinadas e intelectuales, en las que la mujer desempeñaba un papel esencial. Una de sus consecuencias fue la dulcificación de las costumbres sexuales: el hombre admitió la posibilidad de que existiese un intervalo entre la concepción de su deseo y su satisfacción final. Precisamente en este intervalo se insertaban los placeres del sentimiento, es decir, el amor cortés.

El amor cortés puede ser definido, bien a partir de las evocaciones que de él mismo hicieron los trovadores, bien según las «artes de amar» que redactaron muy eruditamente algunos eclesiásticos y cuyo modelo más acabado es el *Tractatus amoris* (hacia 1186) de Andreas Capellanus.

— El amor cortés era esencialmente aristocrático y quedaba, por tanto, reservado a la élite que frecuentaba las cortes. Era un quehacer para ociosos, es decir, para todos aquellos que estaban liberados de toda preocupación material y que podían gozar por ello mismo de los largos ratos libres que requería el cultivo de tan rara especie. Ni la mujer burguesa ni, mucho menos, la campesina eran dignas de las atenciones debidas a la dama, la cual tenía que ser necesariamente una castellana. En este sentido, el amor cortés traducía, en el orden afectivo y sexual, una mentalidad de clase.

— Era un amor adúltero, puesto que su objeto sólo podía ser una mujer casada. La joven soltera estaba sometida a demasiadas tutelas como para responder libremente a los deseos de su amante; además, tenía muy poca experiencia para poder comprender las agudezas de éste. El amor conyugal ni se planteaba.

— Era un amor difícil, continuamente contrariado por innumerables trabas, sobre todo, por las que ponían los celosos y los *losengiers* (calumniadores). La conquista de la dama representaba así una difícil prueba y, en último extremo, una ascesis:

Pieitz trac aman c'om que laura

(Cuando amo, lo paso peor que un hombre cuando labra)

(Arnaut Daniel)

— El amor se concebía así como un medio de elevación espiritual y también social. La dama era siempre más elevada en honor que su amante, el cual le debía por ello homenaje. Podríamos preguntarnos, con René Nelli, si este rasgo no era el fruto de las condiciones originales que rodearon la invención del amor cortés. En efecto, muchos de los primeros trovadores —pobres diablos como Cercamón o Marcabrú— no tenían ninguna posibilidad con las castellanas que frecuentaban. Haciendo de la necesidad virtud, habrían ideado entonces una forma de amor sublimado y proyectado hacia lo imaginario. Pero, por un feliz efecto de rebote, el éxito de este nuevo ideal habría acabado por aproximar las altas damas a sus pretendientes y así los poetas de la generación de 1200 recogerían los frutos sembrados por sus predecesores.

— Sea como fuese, amar era una obligación y quien no amaba era como un muerto en vida:

Ben es morts qui d'amor non sen (Bernat de Ventadorn).

— Amar, por descontado, pero ¿con qué clase de amor?, ¿carnal o platónico? La poesía en lengua occitana osciló siempre entre ambos extremos. Desde Guillem de Aquitania al *Roman de Flamenca,* una soberbia corriente erótica recorrió toda la literatura occitana. Pero, a la inversa, Jaufré Rudel inventó el mito «superidealizado» (R. Nelli) de la princesa lejana (*domna de lonh*) quien, lejos de su amante y jamás vista por éste, representaba sin embargo la perfección del amor.

La *cortezia* fue, en primer lugar, un hecho típicamente occitano, la señal de identidad de una cultura. La literatura que suscitó en esa lengua es una de las más hermosas y ricas que haya conocido Europa. Pero también es una de las más diversas: en la actualidad, conocemos cuatrocientos sesenta trovadores, algunos por un simple fragmento, otros por la totalidad de su obra. De uno a otro poeta varían enormemente tanto el estilo como la manera de componer y de cantar (el *trobar*): *trobar planh* (sencillo), *ric* (rico) y, con una especial predilección, aquel *trobar clus* (hermético), con acentos de Mallarmé, cuyo maestro fue Arnaut Daniel. En resumen, un erudito ha podido divertirse (?) contando hasta 817 tipos de estrofas y mil y una fórmulas de rima en la poesía occitana de la Edad Media.

La influencia de esta lírica y de los temas que vehiculaba fue inmensa. [En Cataluña, la poesía occitana se desarrolló sobre todo en la segunda mitad del siglo XII, esto es, en la época de Alfons I, por razones histórico-políticas evidentes: en 1166, el monarca catalano-aragonés recibía en herencia el marquesado de Provenza. El primer trovador catalán conocido es Berenguer de Palol, vasallo de Gausfred III de Rosselló; pero, sin duda, uno de los mejores poetas catalanes en lengua occitana fue Guillem de Berguedà (1138-1196) de quien se conservan 31 poesías impregnadas de una fuerte

personalidad. Destaquemos también los nombres de Huguet de Mataplana o de Guillem de Cabestany. Al lado de estos señores feudales y trovadores ocasionales, apareció también la figura del trovador profesional, el más importante de los cuales fue sin duda Cerverí de Girona (1259-1285), al servicio de Jaime I y Pedro el Grande.] El hálito del *fin'amor* pasó primero a la literatura en lengua francesa. En este sentido, desempeñó un papel decisivo Leonor de Aquitania quien, nacida en Occitania, contrajo matrimonio sucesivamente con Luis VII de Francia y con Enrique II de Inglaterra, introduciendo en sus cortes respectivas, no sin cierto escándalo, los usos corteses del mundo mediterráneo. Su acción, continuada por sus hijas e hijos (uno de los cuales fue Ricardo Corazón de León, el príncipe poeta) contribuyó a elevar momentáneamente la lengua occitana al rango de lengua de cultura europea y a suscitar por doquier poetas émulos de los trovadores: desde Teobaldo de Champaña a los *Minnesänger* alemanes,[5] Occidente sintonizó con la onda del amor cortés. [A través de las peregrinaciones a Santiago, la lírica occitana del siglo XII llegó a influir también en la cultura poética galaico-portuguesa: las *cantigas de amor* reúnen casi todos los elementos característicos del amor cortés, al igual que las *cantigas d'escarnho* recogen la tradición del *sirventés* provenzal.] A pesar de cierto retorno de la misoginia, detectable en la literatura burguesa (por ejemplo, en los *fabliaux*),[6] la herencia de los trovadores franqueó el umbral del siglo XIII: a través de Dante quien, en su *Divina Comedia,* recordaba a Sordel y a Arnaut Daniel («Yo soy Arnaut que lloro y voy cantando») y a través de Petrarca y su *Trionfo d'amore,* el genio poético de la *cortezia* vendría a irrigar toda una corriente del Renacimiento.

Bibliografía: *Hist, littéraire de la France* (64); J. Paul, *Hist, intellectuelle* (65).

Bibl. compl.: H.-I. Marrou, *Les troubadours,* Seuil, Paris, 1961; R. Nelli, *L'rotique des troubadours,* Privat, Toulouse, 1963.

[M. de Riquer, *Los trovadores,* Planeta, Barcelona, 1975, 3 vols.]

4. ARADO

La adopción del arado de vertedera en lugar del arado romano no sólo constituyó para muchas regiones de Europa una transformación radical de las prácticas del trabajo campesino sino que fue también una revolución técnica de capital importancia, preñada de progresos para la economía agraria.

El arado romano y el de vertedera tenían muchas características comunes; ambos estaban formados por el ensamblaje (distinto según los modelos) de cuatro elementos básicos: la reja, que abría el surco; el dental, donde se encajaba la reja y que se deslizaba por el fondo del surco; el timón o eje de tracción que unía el dental con el yugo; y la (o las) esteva(s), pieza curvada que permitía dirigir el arado. Sin embargo, entre esos dos aperos agrícolas existía una diferencia fundamental: el arado romano era un instrumento de forma simétrica que abría el suelo verticalmente y echaba la tierra a los dos lados del surco; el otro tipo estaba provisto de una vertedera, esto es, de una pieza ancha, de forma curva, que iba sujeta a un solo lado del arado. Este añadido

modificaba sustancialmente la naturaleza del trabajo de labranza efectuado: la vertedera desmenuzaba la tierra en profundidad, echaba los terrones a un solo lado, adosándolos unos a otros y, mediante ese volteo continuo, sacaba a la superficie un suelo nuevo.

El problema del paso del arado romano al de vertedera ha suscitado muchas controversias entre los historiadores y todavía hoy no ha sido resuelto del todo. Sin embargo, una cosa parece segura: a pesar de la afirmación de numerosos autores (quienes se basaban en la interpretación incorrecta de un texto de Plinio), la Antigüedad no había conocido el arado de vertedera. Ello no es óbice para que, con anterioridad a las invasiones germánicas, el arado romano hubiese experimentado algunos perfeccionamientos que, en un momento posterior, pudieron ser aprovechados por el arado de vertedera: los dos más importantes, realizados sin duda entre los celtas, consistieron en el añadido de un juego delantero de ruedas (que, por un lado, facilitaba al labrador el manejo del arado y, por otro, permitía «hacer palanca», esto es, regular a voluntad la penetración de la reja) y en la colocación, en la parte delantera del arado, de una cuchilla, pieza cortante vertical que abría la tierra antes de que pasase la reja, permitiendo que la acción de ésta fuese mucho más eficaz. Para llegar a la innovación decisiva —la vertedera— hay que esperar por lo menos hasta el siglo VI. Este progreso que, por sí solo, basta para distinguir ambos tipos de arados debe ponerse en el haber del campesinado de Europa oriental: en todo caso, los resultados más recientes a que han llegado las investigaciones arqueológicas y lexicográficas coinciden en situar en el mundo eslavo (¿Moravia?) la primera aparición del arado de vertedera; por lo demás, el vocabulario eslavo que giraba en torno a la palabra *plug* y el léxico relativo a todas las técnicas de labranza debía conocer una asombrosa

fortuna en todas las lenguas del Noroeste europeo. La transmisión del arado de vertedera a Occidente se realizó sin duda a través de los pueblos escandinavos (en Inglaterra y Normandía fueron concretamente los daneses) y su difusión por las campiñas occidentales —lenta y muy difícil de fechar — tuvo lugar en la oscura época que transcurre entre el siglo IX y el siglo XI.

Para entender cabalmente el alcance del cambio ocurrido, es necesario relacionar la citada innovación con las restantes mutaciones tecnológicas que conoció el mundo agrario medieval, tanto en el ámbito de la utilización de la energía como en el de la difusión del metal. El empleo del arado de vertedera, ligado a la práctica de una labranza profunda y, por ello mismo, muy dura para el campesino sólo podía realizarse mediante un aumento considerable de la fuerza de tracción animal. Una solución podía consistir en aumentar el número de los animales de tiro: así sucedía a finales del siglo XI en Inglaterra, donde el «arado de ocho bueyes» se convirtió incluso en una unidad de imposición fiscal. Pero el problema se resolvió más bien mejorando los métodos de tracción. La invención de la collera rígida, rellena de borra o paja, permitió aplicar a la agricultura la fuerza motriz del caballo. En realidad, no sabemos dónde ni cuándo se realizó esa innovación, si fue fruto de una larga fase de experimentación en Occidente o un préstamo recibido de las civilizaciones nómadas de Asia central. La mención más antigua relativa al caballo enganchado a un instrumento aratorio procede de Noruega y debemos situarla en el último tercio del siglo IX. En todo caso, la difusión de la tracción equina corrió paralela a la del arado de vertedera; por ejemplo, está suficientemente atestiguada en Normandía a finales del siglo XI, tanto a través de los textos como de la iconografía (Tapiz de Bayeux).

La utilización de la pareja caballo-arado de vertedera como sustitutivo del buey-arado romano suponía otra cuestión previa: la posibilidad de utilizar ampliamente el hierro en el trabajo de labranza. Ante todo, para proteger al animal: la herradura, oriunda de Asia, hizo su primera aparición en Europa poco después del año 800. Pero muy especialmente, para obtener una mayor eficacia del instrumento aratorio; la mayor parte de los arados romanos de la alta Edad Media eran íntegramente de madera. A partir de los siglos X y XI se generalizó el empleo de rejas de hierro que, al principio, eran unos objetos tan apreciados como para figurar, en tanto que tales, en los testamentos. Asimismo, se divulgó el uso de los cuchillos de hierro y, en ocasiones, las propias vertederas, que en su origen eran simples tablas de madera más o menos alabeadas, se confeccionaron también de metal.

Los resultados de todos esos progresos fueron espectaculares. Sin exagerar, podemos decir que la difusión del arado de vertedera permitió poner en cultivo las grandes llanuras de Europa septentrional, hasta aquel momento abandonadas en su mayor parte al bosque y al pantano. Las rozas pudieron, al fin, multiplicarse en las duras tierras arcillosas que habían permanecido rebeldes al arado romano: frente a éste, el arado de vertedera poseía, además de un mayor poder de ataque, la ventaja de abrir surcos anchos y profundos y, por tanto, de drenar eficazmente el suelo. Así pues, el despegue de la economía agraria en Europa septentrional debe ponerse en relación con las nuevas técnicas aratorias. ¿Queremos decir con ello que, al permanecer fiel al buey y al arado romano, la Europa meridional perdió su oportunidad? Sería una conclusión excesivamente simplista. En aquella parte del continente, el progreso se realizó siguiendo otros caminos, acerca de los cuales nos proporcionan preciosas informaciones, por

ejemplo, los eruditos tratados de los agrónomos andalusíes de los siglos XI y XII. El problema del «volteo de la tierra» preocupaba tanto en el mundo mediterráneo como en el ámbito septentrional, pero allí no fue resuelto mediante una modificación radical de las técnicas sino, al contrario, mediante una adaptación cada vez más estricta y minuciosa a las exigencias del medio natural. El arado romano respetaba el frágil equilibrio ecológico de los suelos mediterráneos; por tanto, se optó por conservarlo aunque perfeccionando su uso, variando sus modelos según las condiciones locales y aprendiendo a regular la textura y la profundidad de la labranza (por ejemplo, se atacaba la tierra desde un ángulo oblicuo o se empleaban arados con rejas de dimensiones variables)…

El hecho cierto es que, por doquier, el instrumento aratorio adquirió una importancia cada vez mayor en la vida de los hombres. Incluso su posesión o su no-posesión bastó para crear el principal elemento de discriminación social en el campesinado de la baja Edad Media y de la época moderna: por un lado, el labrador, dueño del arado y de los animales de tiro; y, por otro, el bracero…

Bibliografía: *Historia general del trabajo* (42); J. Lynn White, *Tecnología medieval* (44).

Bibl. compl.: A.-G. Haudricourt y M. Jean-Brunhes-Delamare, *L’homme et la charrue,* París, 1955; L. Bolens, *Les méthodes culturales au Moyen Age, d’après les agronomes andalous: traditions et techniques,* Ginebra, 1974.

5. *BAN*

En su origen, el *ban* representaba el poder de mando ejercido por el jefe de un grupo de guerreros: éste era el sentido que tenía en las sociedades germánicas durante la época de las invasiones. Los reinos germánicos heredarían el concepto y harían de él el fundamento de la autoridad regia: el *ban* se convirtió así en el poder —ejercido personalmente por el soberano— de obligar y de castigar. En la época de Carlomagno, el ámbito de aplicación del *ban* regio se amplió considerablemente: cualquier infracción del orden público y, en último extremo, cualquier delito, aunque fuese leve, podía considerarse atentatorio contra la voluntad del monarca y ser castigado en consecuencia. Durante la época carolingia, la forma normal de la sanción en semejantes casos consistía en una gravosa multa de 60 sueldos —llamada *bannus dominicus* — la cual venía a añadirse a las penas normalmente impuestas por los tribunales de justicia. [En los reinos hispánicos, la pena pecuniaria de 60 sueldos recibía el nombre de *caloña* y era pagada por quien infringiese el mandato real o «coto regio»].

El fenómeno esencial que caracterizó el final de la época carolingia fue la diseminación de los poderes de *ban* entre los agentes locales de la monarquía. De hecho, los condes, en tanto que representantes del rey en las circunscripciones regionales, ya habían recibido una delegación de dichos poderes. Mientras su acción pudo ser controlada por la autoridad central, el carácter monárquico del *ban* fue respetado. Pero, desde la segunda mitad del siglo IX, dicho control era cada vez más ilusorio para cesar de ejercerse casi absolutamente en el siglo X. Tampoco los condes, convertidos ya en los dueños del *ban*, pudieron conservarlo por mucho

tiempo en sus manos: los agentes inferiores de la autoridad —vizcondes, *veguers*— se repartieron los atributos inherentes al *ban* en sus sectores respectivos de mando, se convirtieron en improvisados jefes guerreros y, en el clima general de desorden que caracterizó aquella época, se transformaron en potentados independientes. Fue así como nació, antes o después según las regiones —en general, a finales del siglo X o, con más frecuencia, en la primera mitad del siglo XI— el señorío *banal*.

La naturaleza del señorío *banal* (que algunos prefieren llamar «señorío jurisdiccional» o «señorío político») ha dado lugar a muchas controversias. La mayoría de los estudios recientes —sobre Provenza, Cataluña o la región de Chartres— lo hacen derivar claramente de la posesión de fortalezas: el *ban* se manifestaba así, a nivel de relaciones sociales, como una emanación del poder que ejercían los castellanos —descendientes a menudo de los *veguers* carolingios— sobre los habitantes, libres y no libres, de sus castellanías. Este nuevo tipo de señorío tenía pues un centro, que era el castillo, y un jefe, que era el dueño del castillo. También divergen las interpretaciones que se han hecho acerca del tipo de relaciones que mantenía el jefe con sus súbditos. Para algunos, el señorío *banal* sería fundamentalmente una comunidad de paz: aterrorizados por la violencia ambiental, los humildes habrían encomendado a un jefe el cuidado de su seguridad, se habrían agrupado en torno suyo y, en pago de la protección así adquirida, le habrían ofrecido —de forma más o menos espontánea— ciertos regalos (*donativa, eulogiæ*) que, progresivamente definidos y tarifados, serían el origen de las imposiciones *banales*. Ahora bien, ello no excluye una visión mucho más pesimista de la evolución si, por un lado, tenemos presente que las violencias —guerras entre linajes, expediciones de rapiña, etc…— eran provocadas

precisamente por los castellanos *banales*, es decir, por aquellos mismos que debían de hacer reinar la paz; y si, por otro lado, observamos el carácter que tenían aquellas imposiciones *banales*, que los propios textos coetáneos no dudaban en calificar de exacciones.

Las cargas que los señores *banales* impusieron sobre los campesinos de sus distritos respectivos aparecen, en general, claramente definidas desde mediados del siglo XI. En parte, derivaban de antiguas imposiciones de carácter público que los castellanos habían canalizado en su beneficio: prestaciones de tipo militar o paramilitar (servicios en trabajo para el mantenimiento o la reparación de los castillos, servicio de vigilancia, suministro de víveres para la guarnición o de avena para los caballos), impuestos que gravaban las transacciones o la circulación de mercancías (*leudas* o *lezdas*, peajes o portazgos) y, por fin, derechos de justicia (imposiciones percibidas por el *veguer* como retribución de sus funciones de administrar justicia, beneficios obtenidos de los procesos, multas, confiscaciones de bienes). Ahora bien, la mentalidad que presidió, a partir del siglo XI, la percepción de tales servicios y tributos difería notablemente de la que existía cuando eran cobrados por los reyes o los condes. En la mayor parte de los casos, el castellano se comportaba como un tirano local e intentaba sacar el máximo de beneficios del poder de coerción que le confería su potencia militar. Por tanto, se multiplicaron los tributos arbitrarios, como aquellos «regalos» que, en una fecha fija, los campesinos debían llevar al castillo. Y lo que era aún más grave: el señor *banal* se acostumbró pronto a realizar una punción regular sobre los recursos de los hombres a él sometidos. Esta percepción recibió nombres distintos según las regiones pero, significativamente, todos ellos eran siniestros: la *tolta* (de *tollere*, 'arrebatar') provenzal o del Languedoc, la *forcia*

catalana o la *talla* de las regiones central y septentrional de Francia. La *talla*, que más tarde sería un impuesto real, tenía así su origen en una exacción señorial.

Para entender cabalmente el papel que desempeñó el señorío *banal* en la historia de la sociedad medieval, es necesario tener presente el contexto económico de la época en que apareció. El siglo XI fue el momento en que la expansión agrícola empezó a dar sus frutos, cuando las tierras roturadas se cubrieron de cosechas, se multiplicaron las plantaciones de viñedos y se comenzaron a comercializar los productos agrícolas. El *ban* señorial fue el instrumento por medio del cual los primeros excedentes, obtenidos gracias al esfuerzo de los campesinos, fueron confiscados por la clase dominante. Merced a los beneficios que generaba, el señorío *banal*, fruto del crecimiento, significó una mejora de conjunto del nivel de vida de la aristocracia y, al mismo tiempo, un aumento considerable de los efectivos numéricos del grupo nobiliario. Podría considerarse al señorío *banal* como la base material sobre la que se construyó el edificio feudal. Ello trajo consigo, como corolario, una nivelación por abajo de la situación campesina: libres y no libres, uniformemente sometidos ya al *ban* castellano, se vieron confinados en una misma —y deteriorada— condición. Desde mediados del siglo XI aproximadamente, la principal línea divisoria en el seno de la sociedad pasaba entre los dueños del *ban* y los súbditos del mismo: por un lado, los *caballeros*; por otro, los *manentes* (o habitantes del distrito señorial).

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Mâconnais* (25); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11);

G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Histoire sociale* (48); J. P. Poly, *Provence* (30).

6. BOSQUE

Hasta el siglo XI, el bosque continuaba dominando el paisaje europeo: su extensión era aproximadamente la misma que en la época celta e incluso protohistórica. El árbol aparecía por doquier y esta omnipresencia viene atestiguada por todo tipo de fuentes, tanto escritas (polípticos, capitulares, textos hagiográficos) como no escritas (polen fósil); los innumerables topónimos de origen arbóreo que subsisten hoy día aportan una prueba suplementaria de dicha extensión. Esta cobertura boscosa era particularmente tupida en Europa septentrional: en Germania (por ejemplo, los gigantescos bosques de Turingia y de Sajonia), en Inglaterra (los bosques de East Anglia, de Essex, de Kent…) y en la Galia del nordeste (bosques de los Vosgos o de las Ardenas). También Europa mediterránea contaba con importantes macizos cubiertos de bosque o, por lo menos, de matorral. En resumidas cuentas, puede decirse que el poblamiento quedaba limitado a algunos calveros que emergían de aquel mar de vegetación; pensemos que Inglaterra apenas contaba con poco más del millón de habitantes (!) a finales del siglo XI.

Todo ello quiere decir que el bosque desempeñaba un papel esencial en la vida de los hombres. Ante todo, en su economía, si tenemos en cuenta que gran parte de ella continuaba basada en la caza y en la recolección. La primera proporcionaba una parte importante de la alimentación cárnica, mientras la segunda aportaba una amplia gama de productos de primera necesidad: los frutos silvestres, las bayas y las raíces podían calmar un poco el hambre de los hombres,

al igual que la miel de los enjambres; la corteza de las encinas servía para el curtimiento de las pieles; los árboles resinosos proporcionaban la pez y la brea; la cera permitía mantener el alumbrado de las iglesias y de las viviendas más ricas… Pero, sobre todo, lo más esencial era la madera, hasta el punto de que la civilización medieval puede ser definida, por muchos conceptos, como una civilización de la madera. Su utilización era múltiple: de madera se construían todavía la mayor parte de las casas (tanto en el campo como en la ciudad) y de las fortificaciones (por ejemplo, los castillos construidos sobre motas), así como los instrumentos agrícolas; por otra parte, la madera era el único combustible que se podía utilizar, tanto en los hogares domésticos como en la metalurgia. Por fin, el bosque era una inmensa zona de pastos, ya que la ganadería de la alta Edad Media tuvo siempre un carácter extensivo y era en los bosques esencialmente donde hallaban su sustento las manadas de caballos, y los rebaños de ovejas y de cabras, mientras los cerdos, pertenecientes a una especie aún semisalvaje, vivían en los bosques formando inmensas piaras de varios centenares e incluso millares de cabezas.

El bosque desempeñaba también un importante papel en la vida económica y social, debido a su doble función de frontera y de refugio. En tanto que frontera, los grandes macizos forestales servían de límites entre diócesis, principados y reinos (por ejemplo, el macizo de Argonne hacía de frontera entre Francia occidental y Lotaringia). Como refugio, el bosque acogía a los fugitivos, a los vencidos o a los situados fuera de la ley (fue, por ejemplo, en el bosque de Morrois donde se escondieron Tristán e Isolda huyendo de la venganza del rey Marco), proporcionando abrigo también a las bandas de maleantes.

Pero la presencia abrumadora del bosque influía también en el ánimo de los hombres, quienes se forjaron acerca del

mismo unas representaciones mentales bastante complejas. El bosque era, antes que nada, el reducto del miedo, de un miedo motivado sobre todo por el peligro que suponían los seres —reales o imaginarios— que lo frecuentaban: animales salvajes (lobos, osos, jabalíes y, hasta el siglo IX, incluso uros) pero también hombres salvajes y criaturas semianimales y semihumanas como ogros, estrigas, hombres-lobo… El bosque era también el mundo del misterio y de lo maravilloso: en tanto que refugio de mitos precristianos, estaba poblado de genios, hadas, hechiceros y todo tipo de seres sobrenaturales, de los que guardan vivo recuerdo los *romans* del ciclo «bretón» pertenecientes al siglo XII. Era, en definitiva, el bosque sagrado al cual se continuaba rindiendo un culto pagano que la cristianización fue incapaz de abolir del todo. Es más, el propio cristianismo medieval continuaría atribuyendo al bosque un carácter sagrado: a los hechiceros sucedieron los eremitas y, con cartujos y cistercienses, habría de desarrollarse una forma específicamente forestal de monaquisino, puesto que fue en los desiertos cubiertos de bosques donde establecieron sus hábitats las nuevas órdenes religiosas del siglo XII.

Las grandes roturaciones, que, antes que nada, consistieron en grandes talas de árboles, supusieron una ruptura radical en la historia del bosque. Sigue siendo discutida la fecha del inicio de las roturaciones: parece no haber duda de que, a partir de los siglos VII y VIII, los calveros comenzaron a ensancharse, pero fue a partir del siglo XI cuando, estimulados por el crecimiento de la población y favorecidos por los progresos del utillaje, los desmontes se emprendieron de forma sistemática. Arrancado y quemado, el árbol cedió el puesto a las tierras de labranza o a la pradera. Ya en el siglo XIII, del viejo macizo forestal herciniano, después de ser mutilado por las hachas y las sierras, sólo quedaba el recuerdo

bajo la forma de pequeños bosques residuales. Y, al tiempo que se transformaba el paisaje, cambiaban también las actitudes del hombre hacia el árbol. Acababa la época del árbol-divinidad y comenzaba la del árbol-mercancía.

Para entender cabalmente esta mutación, es preciso subrayar que, en su afán por aumentar la producción agrícola, los roturadores habían llegado demasiado lejos. En muchas regiones, el desmonte fue tal que ocasionó una auténtica ruptura de equilibrios: así sucedió, por ejemplo, en Flandes donde, ya en el siglo XIII, se hizo sentir dramáticamente la falta de espacios boscosos; lo mismo ocurrió en la Alta Provenza, devastada por el desarrollo de la trashumancia. [Aunque, como apunta J. Klein, no se pueda hacer responsable únicamente la deforestación de Castilla al desarrollo de la ganadería trashumante, no es menos cierto que los privilegios concedidos a la Mesta, desde 1273 hasta la época de los Reyes Católicos, contribuyeron a la degradación de los bosques castellanos. Subraya el citado autor que, si bien gran parte de la legislación de los Reyes Católicos iba encaminada a la conservación de los bosques, lo era en beneficio exclusivo de los rebaños y «por lo tanto, de corto alcance para asegurar la perpetuidad de los bosques».] La escasez de árboles provocó su encarecimiento, por lo que los posesores de bosques procuraron reservarse exclusivamente los beneficios que generaba su explotación. En primer lugar, los reyes: la monarquía anglonormanda ya había dado el ejemplo al atribuirse como propios, a raíz de la conquista, una gran parte del bosque inglés y al colocarlo bajo un régimen especial —el *King's Forest*—[7] que le dispensaba una protección particularmente severa. La misma voluntad de proteger los bosques la podemos encontrar en Francia a partir del siglo XIII y, sobre todo, del XIV, como lo muestra la *ordonnance* de Felipe VI en 1346. Pero fueron sobre todo los

señores, laicos y eclesiásticos, quienes, conscientes del valor mercantil de sus bosques —en ocasiones les reportaban más ingresos que las tierras de cultivo—, los convirtieron en «dehesa» y prohibieron el acceso de los campesinos a ellos. El bosque, que en un principio había sido un bien disfrutado por todos, se convirtió en la fortuna de unos pocos. Mediante la creación de «cotos», la caza llegó a ser también un monopolio señorial. El pastoreo de los animales y, por tanto, de los rebaños necesarios para la subsistencia de las familias campesinas fue prohibido o severamente reglamentado. Igual sucedió con el corte de madera. Por doquier se nombraron agentes y guardas forestales, particularmente odiados por los campesinos, que se encargaban de reprimir las infracciones. De esta forma fueron recortados los antiguos derechos de uso de las comunidades de aldea. Los resentimientos provocados por estas acciones no tardaron en aflorar a la superficie: es interesante observar que las grandes insurrecciones campesinas del siglo XIV estallaron en regiones muy desforestadas —como el Flandes marítimo o el Beauvaisis— donde los derechos de uso habían sido particularmente pisoteados.

Bibliografía: Ch. Higounet, *Paysages* (40); *Hist. de la France rurale* (41).

Bibl. compl.: T. Sclafert, *Cultures en Haute-Provence: déboisements et pâturages au Moyen Âge,* París, 1959.

[J. Klein, *La Mesta. Estudio de la historia económica española, 1273-1836,* Alianza Editorial, Madrid, 1979[2]. R. Pastor de Togneri, *Resistencias y luchas campesinas,* ha estudiado en cierta amplitud los conflictos que

enfrentaban a las comunidades de aldea de Castilla-León (XI-XIII) con los poderes señoriales por el espacio ganadero.]

7. CABALLERÍA

En el concepto de *caballería* es muy difícil separar el mito de la realidad. Es el mito (el del caballero impregnado de altos ideales y vengador de los oprimidos) el que ha sobrevivido en las mentalidades colectivas a través de la leyenda, de la literatura y, por último, del cine. O dicho de otra manera: la imagen que generalmente nos hacemos hoy del *caballero* medieval es una imagen ideal y coincide precisamente con la representación que quería dar de sí misma la casta caballeresca y que, por trovadores interpuestos, ha conseguido imponerse a la opinión. Intentemos volver a la realidad.

Pero, antes de analizar los orígenes de la caballería como grupo social, veamos la evolución del combatiente a caballo que acabaría por dar nombre a aquélla. En la técnica militar, el papel del guerrero a caballo empezó a ser predominante de manera casi absoluta ya a finales del siglo IX gracias a diversas innovaciones, entre ellas, la aparición del estribo. La palabra *miles* (pl. *milites*), que en latín clásico designaba a cualquier tipo de combatiente, vio restringirse de forma progresiva su significado para acabar por aplicarse únicamente a quienes luchaban a caballo. El momento crucial de esta evolución debemos situarlo en torno al año Mil (en Francia central y septentrional) o a lo largo del siglo XI en las regiones mediterráneas. No sólo la palabra *miles* y su equivalente popular *caballarius* se difundieron con rapidez en la lengua

escrita y hablada, sino que ambos términos se utilizaron para calificar a una categoría social específica. ¿Quiénes eran esos *milites*? Sin duda alguna, en la época a que nos estamos refiriendo, eran guerreros privados; es decir, formaban aquellas tropas vasallas de combatientes a caballo que los poderosos —con más exactitud, los castellanos— reunían en torno suyo y a quienes encomendaban la custodia de sus castillos. ¿Cuál era la misión de esas tropas? Defender los intereses de quienes dependían, pero también extender el poder y la fortuna de éstos, atacando por ejemplo las castellanías vecinas. Su misión era también la de aplicar el *ban* del castellano y garantizar, en detrimento de los súbditos campesinos, la percepción de los beneficios que se obtenían del citado *ban* en forma de tributos y exacciones. En su origen, la *caballería* se nos aparece así como un instrumento de coerción o, para ser más claros, de opresión social. El crecimiento, rápido y muy importante, del grupo de los *milites* no podría entenderse, por otra parte, si no tuviésemos en cuenta el sensible aumento de la punción realizada sobre la economía campesina.

La actuación de la Iglesia fue decisiva en el nacimiento y en la formulación del concepto de caballería. Al principio, la opinión de los eclesiásticos era con frecuencia muy hostil a las maniobras de los *milites*. Y ello por dos razones: en primer lugar, porque muchos dominios eclesiásticos tuvieron que sufrir las exacciones *banales* y, en segundo lugar, porque una parte del clero era sensible a los sufrimientos de las capas bajas de la población e hizo causa común con ellas. Pero, ante la imposibilidad de conseguir un cese de las violencias, se llegó a un compromiso: por una parte, se intentó frenar los excesos de las guerras privadas (movimiento de la Paz de Dios) y, por otra, se desvió el apetito de combate de los *milites* hacia objetivos más acordes con el espíritu cristiano, esto es,

la lucha contra las injusticias y la guerra contra los infieles. Este nuevo ideal, ya anunciado a mediados del siglo X por Odón de Cluny en su *Vida de Géraud d'Aurillac,* acabaría por desembocar en la proclamación de la Cruzada. Pero esta moralización de la violencia tuvo su contrapartida: la Iglesia acabó por reconocer la existencia de un «orden militar», que incluía en su seno tanto a los viejos linajes nobiliarios como a las nuevas familias de *milites*; ese «orden» era considerado como indispensable para la armonía universal y, por tanto, se veía legitimado por la voluntad de la Providencia.

Vemos así que los *milites* fueron ennoblecidos moralmente antes de serlo jurídicamente. Su integración en las filas nobiliarias planteaba grandes problemas debido, por un lado, a su muy elevado número y, por otro, a su oscura extracción social. Si algunos *milites* ya estaban vinculados, aunque fuese de forma marginal, con linajes nobles, la mayor parte descendían de antepasados campesinos; concretamente, procedían de aquella capa superior del campesinado formada por los aldeanos alodiales. Por tanto, se imponía una prueba selectiva, que acabó por tomar la forma de un rito de iniciación, llamado *espaldarazo, palmada* [o *pescozada* como dicen *Las partidas* de Alfonso X de Castilla]; como sus nombres indican, el rito consistía en el golpe solemne dado al aspirante por su padrino con la palma de la mano o con la parte plana de la espada en la nuca o en el hombro. Era así como el *espaldarazo* convertía al combatiente a caballo en caballero y creaba la caballería como una parte integrante de la nobleza. El prestigio que adquirió muy pronto la citada ceremonia y el carácter sagrado que le confirió la Iglesia (vigilia de oración, bendición de las armas, juramento sobre los Evangelios y comunión) hicieron que muchos nobles de nacimiento se hicieran armar caballeros o, como dice L. Génicot, «adornasen su nobleza con la caballería». En el

siglo XII, la práctica del *espaldarazo* llegó a ser casi general en el medio social nobiliario. Nobleza y caballería acabarían por confundirse, salvo en algunas zonas periféricas de la Cristiandad como Germania o el reino de Aragón) donde se continuaba subordinando estrechamente los *milites* a los *nobiles*. [En efecto, en las Cortes del reino de Aragón, el estamento nobiliario estaba subdividido en dos «brazos» distintos: el de los *ricos-hombres* o *magnates* y el de los *caballeros*. Aunque por poco tiempo (entre 1388 y 1405), también el grupo nobiliario de las Cortes catalanas se dividió en dos «brazos»: el de los *barons* y el de los *cavallers* y *homens de paratge*.] A pesar de todo, el acto de armarse caballero habría de conservar hasta el final de la Edad Media —y aun después— su función selectiva: las festividades (banquetes, torneos, …) que progresivamente se fueron añadiendo a la ceremonia llegaron a ser tan costosos que bastantes linajes se lo pensaron mucho antes de armar caballeros a sus vástagos, quienes deberían contentarse, a veces durante toda su vida, con la condición subalterna de escuderos.

[En los reinos hispánicos, desde fecha relativamente temprana, los *milites* quedarían asimilados a la nobleza de linaje y, junto con ella, formarían una nobleza de segunda categoría, netamente diferente de la alta nobleza o nobleza de servicio constituida por *magnates y barones*; ya en el siglo X, en el reino asturleonés eran considerados nobles de linaje los *milites* y *caballarii*; y, a finales de la misma centuria, se aplicó en el condado de Castilla la condición jurídica de *infanzones* a los hombres libres que poseyesen caballo. Como símbolo de esta fusión entre nobleza y caballería, la nobleza de linaje era calificada en la Castilla bajomedieval con los nombres de *caballeros infanzones* o *caballeros fijosdalgo*. Ahora bien, junto a esta nobleza de segunda categoría, donde confluían nobleza de sangre y caballería, las características especiales de la

sociedad castellana fronteriza con el Islam trajeron consigo la formación de un grupo social —los *caballeros villanos*— que no se definía por el linaje ni por el ingreso, mediante la caballería, en las filas nobiliarias. Desde el siglo X, las necesidades defensivas y las peculiaridades de la repoblación fronteriza hicieron que algunos propietarios territoriales de condición libre y lo suficientemente acomodados como para mantener un equipo de caballero, recibiesen importantes privilegios y exenciones, formando una auténtica caballería popular o *villana*. Con el tiempo, el crecimiento urbano y el desarrollo de los grandes concejos trajeron igualmente consigo la concesión de privilegios a quienes poseyesen un caballo y formasen parte de las milicias concejiles a caballo; fueron llamados sucesivamente *caballeros pardos* (siglo XII), *caballeros ciudadanos* (siglo XIII) y *caballeros burgueses* (siglo XV). Desde el siglo XIII (y de manera general para Castilla-León a partir de 1348), la creciente necesidad de aumentar el número de caballeros en villas y ciudades hizo que, de libremente aceptada, la condición de *caballero ciudadano* pasase a ser obligatoria; es decir, todos aquellos que tuviesen determinado patrimonio (cuya cuantía se regulaba en los fueros) quedaban obligados a poseer un caballo y a cumplir el servicio militar; fueron llamados *caballeros de qüantia* o *caballeros qüantiosos*. En general, este grupo social de *caballeros villanos* empezó a monopolizar los cargos concejiles llegando a constituir una oligarquía urbana semejante al patriciado de las ciudades europeas.]

Entre el siglo XII y el XVII —desde el *Roman de Brut* a *Don Quijote*— Europa se nutrió de literatura caballeresca. Comenzó con la composición de largos *romans*[8] versificados que, de entrada, constituyeron ya sus obras maestras. Destaquemos entre ellos los llamados «*romans* de la Antigüedad» que trasladaban los héroes del mundo

grecorromano a la época feudal. Pero, sobre todo, los *romans* del «ciclo bretón» que exaltaban las aventuras de los *caballeros* del rey Arturo (o Artús) como el *Roman de Brut*, de Robert Wace, los *romans* de Chrétien de Troyes (*Erec y Énide, Cligès, Lancelot, Yvain, Perceval*) e incluso el *roman* occitano de *Jaufre*. La amplia problemática que ha suscitado esta literatura puede agruparse en torno a dos cuestiones esenciales: la de sus orígenes y la de sus temas. Acerca de los orígenes, existen dos tesis contrapuestas: para algunos, el mito artúrico —la «materia de Bretaña», como se decía en el siglo XII— habría sido probablemente divulgado a través de las obras semifantásticas de algunos historiadores ingleses como la *Historia de los reyes de Inglaterra* de Guillermo de Malmesbury o la *Historia de los reyes de Bretaña* de Godofredo de Monmouth, ambas redactadas en latín. Pero, ciertas investigaciones recientes muestran que no se deben subestimar ciertas influencias propiamente célticas como, por ejemplo, la de los bardos armoricanos, galeses o de Cornualles. En cuanto a los temas, dos de ellos predominan de forma aplastante: el amor y la proeza. El amor, encarnado magistralmente en el complejo personaje de la reina Ginebra, se transformaría muy pronto en el amor cortés; a este respecto, fue decisiva la introducción de las costumbres meridionales en las cortes de l'Île-de-France y de Champaña, así como la atracción ejercida por la lírica en lengua occitana. La afición por la proeza, exaltada hasta la desmesura, representaría por su parte la seña de identidad del medio social que vio nacer esta literatura: en efecto, la sublimación de la violencia era inherente a la génesis y al desarrollo de la caballería.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Mâconnais* (25); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); G. Duby, *Hombres y estructuras* (46); G. Duby, *Tres órdenes* (47); *Noblesse au Moyen Âge* (52); J. P. Poly, *Provence* (30); P. Toubert, *Latium* (31); *Hist. littéraire de la France* (64).

[C. Pescador, «La caballería popular en León y Castilla», en *Cuadernos de Historia de España,* Buenos Aires, XXXIII-XXXIV y XXXV-XXXVI, 1961-1962. M. I. Pérez de Tudela, *Infanzones y caballeros. Su proyección en la esfera nobiliaria castellano-leonesa (s. IX-XI),* Madrid, 1979.]

8. CASTILLO

Dentro de la amplia problemática de los castillos medievales vamos a considerar aquí —quizás un poco arbitrariamente— tres principales puntos de interés: ¿cuándo y por qué se cubrió Europa de fortalezas?, ¿cuáles fueron sus funciones? y ¿cuáles sus tipos? Las tres preguntas nos conducen a un terreno fronterizo entre la historia medieval y la arqueología o, para ser más exactos, aquella rama de la arqueología que hoy llamamos «castillología».[9]

Las fortificaciones medievales más antiguas prolongaban la tradición de la Antigüedad, más exactamente, la de los *oppida* prerromanos cuyos emplazamientos fueron reutilizados por aquéllas. Hasta el siglo IX, los materiales usados eran todavía la madera y el barro, y los recintos así construidos servían ante todo como refugios temporales. Presentan además grandes analogías de un extremo a otro de Europa: desde los

burhs anglosajones o los recintos circulares escandinavos a los «cercados» (*cours*) de planta circular o cuadrada de la Galia septentrional y de Germania o a los *grody* eslavos. Fue a lo largo del siglo X cuando se empezaron a realizar nuevas experiencias, tendentes a combinar en una misma construcción las necesidades de la defensa y las de la residencia, experiencias que darían nacimiento a los verdaderos castillos. Surgieron sobre todo en las regiones fronterizas de la Cristiandad, por ejemplo, en las zonas de contacto con Al-Andalus: a partir del siglo X, se contaban por decenas en Cataluña y, en Castilla, debían ser tan abundantes como para acabar por dar su nombre a la región. Después del año Mil, la construcción de fortificaciones fue un fenómeno general que debemos poner en relación con el clima de violencia y de guerras privadas entre linajes que entonces sucedieron pero, sobre todo, con la quiebra de la autoridad pública. Sin embargo, no debemos pensar que la mayoría de los castillos se hubiesen construido siempre a espaldas de esa autoridad: en realidad, fueron muy escasos los torreones que podían recibir el calificativo de «rebeldes» o de «fraudulentos». En todo momento, el derecho a construir fortificaciones era considerado como una regalía; pero, de delegación en delegación, ese derecho fue recayendo en un número cada vez mayor de personas: de manos del rey pasó a las de los condes, de los condes a los vizcondes y *veguers*; de igual manera, los castillos de la Iglesia eran construidos por los obispos y los abades en virtud de los poderes que les conferían los privilegios de inmunidad concedidos por los reyes. Sólo en fechas relativamente tardías —no antes del siglo XII, por ejemplo, en la región de Burdeos— sucedería que simples caballeros se aventurasen a erigir fortalezas en sus tierras pero, aun en este caso, lo hicieron por regla general en los feudos recibidos de sus señores y se contentaron con

edificar mansiones fortificadas muy sencillas o simples torreones sobre motas. Sin embargo, no por ello fue menos espectacular el resultado de aquel amplio movimiento de fortificación: a partir de entonces, la silueta de los castillos sería una de las características del paisaje europeo, mientras la sociedad era dominada por una clase poderosa de castellanos, casi soberanos en sus dominios. En palabras de G. Duby, fue «la época de las castellanías independientes», que abarcó *grosso modo* desde el principio del siglo XI hasta mediados del siglo XII. La recuperación de esa gigantesca red de fortalezas por parte de la autoridad regia se realizó según diversas modalidades y con variable éxito: por ejemplo, fue relativamente fácil para los duques de Normandía, que eran reyes de Inglaterra, o para los condes de Barcelona, reyes de Aragón, quienes jamás habían abdicado del todo su poder ante la aristocracia; pero, en cambio, fue una empresa extraordinariamente larga y ardua para los monarcas capetos, en luchas constantes y agotadoras contra los castellanos de l'Île-de-France.

Situémonos ahora en el corazón de la Edad Media, durante la edad de oro (aunque sería mejor decir la edad de hierro) de las castellanías. El castillo era fundamentalmente un centro de mando, esto es, la base material del *ban* señorial que se abatía indistintamente sobre todos los campesinos, libres y no libres, alodiales o tenentes, que vivían bajo su sombra. La simple residencia en el distrito dominado por el *castrum* bastaba para conferir a todos los habitantes de la castellanía, con la excepción de los caballeros, clérigos y mercaderes, la condición de *manentes* (francés *manants*, del latín *manere*, 'habitar'). El poder que el castellano ejercía sobre ellos derivaba directamente de la potencia militar que le prestaba la posesión de la fortaleza; los instrumentos de dicha potencia eran los guerreros a caballo de la guarnición (*milites castri*),

encargados del mantenimiento del orden señorial. Los beneficios que procuraba esa coerción armada se materializaban en las exacciones *banales* que se generalizarían a lo largo del siglo XI y que, progresivamente codificadas y tarifadas, se convertirían en los derechos señoriales (o feudales). La punción regular mediante la cual los excedentes del trabajo campesino eran drenados hacia el castillo trajo consigo una elevación del nivel de vida aristocrático, así como una transformación de las formas de existencia, creando la llamada «vida de castillo». En efecto, los primeros torreones construidos en los patios de los castillos eran muy reducidos y poco confortables: la mayor parte de las veces poseían una sala (*aula*) que servía a la vez de cuarto de estar y de recepción, así como una habitación (*camara*) donde dormían el castellano y toda su «mesnada»: su familia y sus *nutriti* (alimentados), es decir, los guerreros vasallos que mantenía en torno suyo; por ejemplo, en el legendario castillo de Tintagel, el lecho de Tristán estaba «a la distancia de una lanza» de donde dormían el rey Marco e Isolda. Pero el marco de la vida señorial tomó pronto otros vuelos debido al enriquecimiento provocado por el auge económico. En los siglos XII y XIII, el castellano estaba ya en condiciones de practicar ampliamente aquella virtud cardinal de la época que era la generosidad. La fiesta hizo su entrada en la fortaleza, que se convertiría así en el lugar privilegiado de la vida regalada: a partir de entonces, el castillo sería el marco adecuado de la civilización «cortés».

No se trata ahora de resumir en pocas líneas las investigaciones llevadas a cabo desde hace más de un siglo acerca de la arqueología de los castillos. La tentativa sería, además, incongruente puesto que desde hace poco existen excelentes estados de la cuestión sobre este aspecto (M. de Boüard, G. Fournier). Dirijamos nuestra atención más bien

hacia el futuro, limitándonos a enumerar algunos de los grandes problemas que se le plantean a la investigación «castillológica»:

— Inventario, excavación y descripción de las fortalezas de la llamada «primera época feudal». Entre ellas, los castillos sobre motas (torreones de madera construidos en la cumbre de montículos artificiales), muy numerosos en todo el ámbito de la Europa húmeda, desde Dinamarca al Garona, y que probablemente constituyen la modalidad de fortificación más original que haya conocido la Edad Media. A estos castillos pueden asimilárseles las «rocas» que, en cierta medida, eran su equivalente mediterráneo: torreones de piedra de un tipo bastante sencillo que podían estar aislados del hábitat aldeano (y encaramados en las crestas menos accesibles, como en Cataluña o en Provenza), o bien integrados en dicho hábitat y condicionando de alguna manera su disposición (por ejemplo, las *rocæ castrorum* italianas del siglo X).

— Estudio del origen de los torreones y de sus antecedentes carolingios (ejemplo típico, en Francia, es el torreón de Doué-la-Fontaine, surgido de la adaptación de una residencia nobiliaria no fortificada).

— Clasificación de los elementos constitutivos de los castillos con torre del homenaje: dispositivos de defensa pasiva y activa, dispositivos de flanqueo e instalaciones para la vivienda.

— Tipología de los torreones: rectangulares, poligonales, circulares, curvilíneos y de planta compleja.

— Investigación de la evolución de las fortalezas en función de los progresos de la técnica militar, sobre todo, la adaptación en los siglos XIV y XV al empleo de la artillería.

Bibliografía: R. Delort, *Moyen Âge* (1); J. Le Goff, *La civilización* (3).

Bibl. compl.: M. de Boüard, *Manuel d'archéologie médiévale: de la fouille à l'histoire*, SEDES, París, 1975 [hay traducción castellana: *Manual de arqueología medieval. De la prospección a la historia* (con un apéndice dedicado a la *Arqueología medieval en España* por M. Riu), Ed. Teide/Ed. Base, Barcelona, 1977]; Fournier, *Le château dans la France médiévale: essai de sociologie monumentale,* Aubier, Paris, 1978.

9. CIUDAD NUEVA (*VILLE-NEUVE*)

La Edad Media fue, en la historia de Europa, la gran época de las creaciones urbanas. En efecto, las ciudades nacidas en aquel tiempo fueron muy superiores en número tanto a las que existían ya en el mundo romano como a aquellas otras, más escasas, que aparecerían después de 1500.

No parece que haya que insistir en el hecho de que la historia de las ciudades medievales debe ponerse en relación con las grandes fases de la evolución demográfica. Desde este punto de vista, podemos distinguir en la Edad Media cuatro períodos claramente diferenciados. Hasta mediados del siglo VII aproximadamente, continuó el fenómeno de descenso de la población que había caracterizado al bajo Imperio: fue por tanto una época de decadencia urbana, señalizada desde el siglo III por una retracción muy sensible de la superficie de las aglomeraciones que se amontonaban en el interior de exiguos recintos. Entre el siglo VII y el X, se

esbozó un primera recuperación, manifestada sobre todo por una gran proliferación de hábitats rurales pero que supuso también la creación de nuevos hogares urbanos. Entre el siglo XI y comienzos del XIV, Europa conoció su gran *boom* demográfico: fue la edad de oro de las ciudades nuevas. Por fin, después de 1320-1330 y hasta cerca de 1500, vino una nueva depresión: la crisis del feudalismo se conjugó con las epidemias para empobrecer y despoblar Europa. En resumidas cuentas, el fenómeno de creación de ciudades nuevas se desarrolló a lo largo de seis siglos (del VIII al XIII), con una clara amplificación durante los tres últimos.

Antes del año Mil, en un mundo todavía esencialmente rural, la ciudad tuvo dificultades para imponer su presencia. Con todo, ya se manifestó por aquellas fechas una primera floración urbana; en efecto, algunas aglomeraciones nuevas comenzaron a desarrollarse como premisas de un crecimiento todavía balbuciente. Esos nacimientos precoces respondían a motivos diversos. Con mucha frecuencia, el factor religioso era el más aparente: la ciudad se formaba en torno a un santuario, como lugar de acogida de los peregrinos; al principio, sólo era el apéndice de un monasterio para acceder posteriormente a una existencia autónoma. En logro más brillante de esas ciudades monásticas fue seguramente Saint-Denis: nacida en el siglo VII, mereció consideración de ser rodeada de murallas en la época de Carlos el Calvo, concretamente en el año 869. Pero podríamos citar asimismo Saint-Omer, Saint-Dié, Fécamp, Figeac, Aurillac…, sin olvidar la más típica de las ciudades de peregrinación, Santiago de Compostela, surgida a comienzos del siglo IX y promovida ya en el siglo X al rango de obispado. Otras ciudades nacieron de necesidades estratégicas o de una deliberada voluntad política: fueron ciudades-fortalezas que, a veces, accedieron a la categoría de capitales y cuyos ejemplos

más característicos deben buscarse en los bastiones cristianos de la Península Ibérica (Oviedo, Burgos…). Un origen casi idéntico tuvieron los *burhs* fundados por Alfredo el Grande para servir de núcleos defensivos a la resistencia anglosajona frente a los vikingos, o los enclaves urbanos de la primitiva Polonia (Gniezno, Poznan, Cracovia, Wroclaw, Gdansk…) cuya existencia está atestiguada ya en el siglo X. Sin embargo, en ninguna parte los factores religiosos y estratégicos fueron suficientes para garantizar el éxito de las ciudades nacientes; aunque sólo fuese como complemento, en todos los casos vemos aparecer la función económica: así sucede, por ejemplo, con el desarrollo de las ferias de Saint-Denis o, en Polonia, con el nacimiento de barrios artesanales. [Lo mismo puede decirse para un momento posterior de las ciudades surgidas o desarrolladas a lo largo del camino de Santiago: aunque el objetivo religioso era esencial, todas ellas recibieron fueros y privilegios tendentes a estimular la actividad comercial y artesanal; por ejemplo, la ciudad de Sahagún, nacida a la sombra del monasterio, recibió un fuero hacia 1085 encaminado a lograr la instalación en ella de «herreros, carpinteros, sastres, pelliceros, zapateros…», y un siglo más tarde (1155) le fue concedida una feria. No es preciso insistir en la importancia de la propia ciudad de Santiago que, además de gran centro religioso de peregrinación, llegó a ser uno de los principales núcleos artesanales, comerciales y financieros de la Península.] Por fin, en muchos casos, el auge comercial provocaría por sí mismo, a partir de los siglos IX y X, el nacimiento de ciudades. El fenómeno es especialmente claro en el caso de los *portus*, aglomeraciones fluviales que aparecieron de forma espontánea por toda Europa en los siglos IX y X pero que conocieron un desarrollo muy notable en las orillas del Rin, del Mosa (Dinant, Namur, Huy) o del Escalda (Valenciennes, Gante). No debemos olvidar tampoco

las aglomeraciones creadas por los invasores escandinavos, al principio como centros para la liquidación del botín obtenido y, después, como plazas comerciales. En efecto, si los vikingos saquearon muchas ciudades, también debemos poner en su haber numerosas creaciones urbanas: por ejemplo, en Irlanda (Dublín, Limerick…) o, en Inglaterra (Norwich); y, aunque la cuestión sea muy controvertida, no debemos dejar de atribuir cierto papel a los varegos suecos en el surgimiento de las ciudades rusas (Novgorod, Kiev, Smolensk…).

Después del año Mil, todo se conjugó para provocar una aceleración del desarrollo urbano. La agricultura, en pleno progreso, estaba ya en condiciones de nutrir los mercados; los intercambios comerciales conocían una rápida expansión y provocaban una creciente demanda de productos artesanales; por fin, el empuje demográfico concentraba en los espacios suburbanos todo el exceso de la población rural que no encontraba posibilidades de emplearse en las roturaciones. Todos esos factores tuvieron como consecuencia un crecimiento sin precedentes de las ciudades ya existentes: desde los umbrales del milenio hasta comienzos del siglo XIV, la superficie edificada en Burdeos pasó de 30 a 170 hectáreas; la de Poitiers, de 50 a más de 200 Ha; la de Gante, de 80 a 650 Ha… por no hablar ya de París, cuyos recintos sucesivos (el que englobaba a la *Cité* y los construidos por Felipe Augusto y Carlos V) señalizaban su continua expansión. Con todo, esta dilatación de los antiguos centros urbanos fue insuficiente: por doquier se crearon ciudades nuevas.

Estas aglomeraciones nuevas de los siglos XI al XIII se detectan muy fácilmente en la toponimia, bien porque su nombre recuerde directamente el hecho de su creación (Villeneuve, Neuville, Villefranche, Newtown… [Villanueva, Villafranca, Salvatierra, Pobla…]) o la de la fortaleza que las dominaba (Cháteauneuf, Neuchâtel, Newcastle…

[Castellnou, Castronuevo…]), bien porque simplemente ese nombre pertenezca al vocabulario usual de la era romance (Le Mans, Clermont, Moulins…). Aunque las podamos encontrar en todas partes, esas fundaciones adquirieron una especial densidad en los países nuevos, en las zonas de conquista o de colonización: así sucedió en las marcas galesas del reino de Inglaterra o en los confines germano-eslavos. En este último caso, la urbanización se nos aparece incluso como uno de los componentes esenciales del *Drang nach Osten* germánico: en Pomerania y en Mecklemburgo, más de la mitad de las ciudades actuales datan del período comprendido entre 1230 y 1330.

[Naturalmente la reactivación de la vida urbana en los reinos hispánicos guarda íntima relación con el proceso repoblador en tierras islámicas. Dejando al margen por el momento las grandes ciudades musulmanas que fueron reocupadas por los cristianos (Toledo, Córdoba, Sevilla, Valencia, Zaragoza…), el fenómeno de la creación urbana en los reinos hispánicos adquirió diversas modalidades: en el área de la Extremadura castellano-leonesa (siglos XI y XII), donde el objetivo primordial era la defensa y consolidación de la frontera Duero/Tajo, las ciudades surgieron mediante el aumento y la posterior fusión de aldeas vecinas (Salamanca, Soria, Ávila, Segovia, Valladolid…); aquella función defensiva y la orientación ganadera de la economía creaban la necesidad de dejar grandes espacios intramuros sin edificar y explican la amplia superficie del perímetro murado: Salamanca, 110 hectáreas y Soria, 100 Ha. Otra serie de ciudades fueron creadas o revitalizadas por la ruta de peregrinación que llevaba a Santiago: Puente la Reina Estella, Santo Domingo de la Calzada, Castrogeriz, Burgos, Sarria…). Por fin, ya en la baja Edad Media, surgieron una serie de ciudades, casi siempre de planta regular, como fruto de una acción

deliberada del poder público: es el caso de algunas ciudades del norte del País Valenciano, como Castellón, Villarreal, Nules, Almenara o Soneja, creadas con la finalidad primordial de controlar a la población musulmana recién sometida; es el caso también de algunas ciudades vascas, como veremos más adelante.]

Con todo, la región por excelencia de las ciudades nuevas fue Francia meridional.

Digamos de entrada que no todas las aglomeraciones nuevas del mundo occitano nacieron como fruto de una fundación deliberada. Muchas de ellas —algunas de las cuales figuran entre las más grandes— fueron creaciones espontáneas: por ejemplo, Montpellier, surgida hacia el 990 de la fusión de dos pequeñas aglomeraciones (Montpellier y Montpelliéret), alcanzó mil cien habitantes hacia 1090 aproximadamente, 15.000 a finales del siglo XII y entre 30.000 y 40.000 a finales del XIII; en territorio catalán, el crecimiento de Perpiñán, que en el siglo X era un simple coto de caza, fue coetáneo y muy parecido desde todos los puntos de vista al de Montpellier. Pero, en la inmensa mayoría de los casos, las ciudades nuevas eran fundaciones decididas de antemano e incluso frecuentemente planificadas. Al igual que sucedía en el caso de las aldeas, podemos distinguir tres períodos de creación: el de los *castelnaux* (Castelnaudary por ejemplo, pero también Pau); el de las *sauvetés* (Mont-de-Marsan, Sainte-Foy-la-Grande fueron *sauvetés* posteriormente transformadas en *bastidas*) y, por fin, el de las *bastidas*. Esta última fase, que fue la más fecunda, empezó con la fundación de Montauban (1144) y conoció su apogeo entre 1270 y 1320, para acabar bastante bruscamente en el decenio 1330-1340, coincidiendo con las primeras manifestaciones de la crisis. Geográficamente, todo el sudoeste (entendiéndolo en su más amplio sentido) se vio afectado por ese movimiento, tanto en

su parte inglesa (por ejemplo, fundación de Libourne por Roger de Leyburn, lugarteniente de Eduardo I) como en su parte tolosana y, después de 1271, francesa.[10] [L. Torres Balbás sugiere la posibilidad de que exista una influencia de las *bastidas* francesas en las ciudades de planta regular fundadas en el País Vasco durante la baja Edad Media: Durango, Bermeo, Tolosa, Salvatierra, Bilbao, Marquina y Guernica.]

Bibliografía: Ch. Higounet, *Paysages* (40); J. Le Goff, *Civilización* (3); R. S. López, *Placimiento de Europa* (4); *Hist. France urbaine* (43).

Bibl. compl.: «La città nell'alto medioevo», en *Settimane di studio sull'alto medioevo,* Spoleto, VI, 1958; «La ville», *Recueils de la société Jean Bodin,* Bruselas, VI-VIII, 1954-1957; P. Lavedan, *Histoire de l'urbanisme,* t. I, Paris, 1959; P. Francastel, ed., *Les origines des villes polonaises,* París-La Haya, 1960.

[Para los reinos hispánicos, véase un estado de la cuestión en J. M.ª Lacarra, «Orientations des études d'histoire urbaine en Espagne entre 1940 et 1957», *Le Moyen Âge,* Bruselas, LXIX, 1957; y los trabajos de síntesis de J. M.ª Lacarra, «Panorama de la historia urbana en la Península Ibérica desde el siglo V al X», en «La città nell'alto Medioevo» (véase *supra*); y de J. Gautier-Dalché, *Historia urbana de León y Castilla en la Edad Media (siglos IX-XIII),* Siglo XXI, Madrid, 1979. Sobre cuestiones urbanísticas, A. García y Bellido, L. Torres Balbás, L. Cervera, F. Chueca y P. Bidagor, *Resumen histórico del urbanismo en España,* Madrid, 1968.]

10. COMUNA

En el origen de las *comunas* medievales encontramos casi siempre unas asociaciones de ayuda mutua, formadas a título privado y fundadas sobre bases generalmente religiosas (hermandades, cofradías, asociaciones caritativas) o profesionales (*guildas, hansas*).[11] La originalidad de tales asociaciones, atestiguadas ya en la época carolingia, residía en el juramento mutuo que prestaban sus miembros, lo que las convertía en «conjuraciones», en el sentido puramente etimológico del término. Desde este punto de vista, la comuna era también una «conjuración», pero su carácter distintivo radicaba en el hecho de que se fundaba sobre una base territorial: era la asociación jurada de los habitantes de una ciudad.

El movimiento comunal, que constituyó una de las manifestaciones más importantes de la historia europea de los siglos XI y XII, brotó de la oposición generalizada al poder arbitrario que los señores, laicos o eclesiásticos, detentaban en las ciudades. Sus causas profundas han de buscarse en el auge económico (más exactamente, comercial) que estimuló sin cesar el aumento del número de artesanos y mercaderes, e hizo crecer la población de las ciudades; ello trajo consigo la aparición de una clase nueva: la burguesía. Ésta se rebelaría a la vez, tanto contra el bandidaje nobiliario que dañaba sus actividades —en este sentido, el movimiento comunal tuvo ciertas afinidades con el de la Paz de Dios— como contra las coerciones y exacciones de todo tipo (tallas, *toltes*, peajes…) que derivaban de la sumisión de la ciudad al *ban* castellano. Por ello, el movimiento conducido por las «conjuraciones» urbanas tomó a menudo la forma de insurrecciones armadas (Le Mans, 1069; Laon, 1112; Sens, 1147…). [En Castilla, los

levantamientos burgueses tuvieron lugar sobre todo, y de manera muy significativa, en las prósperas ciudades mercantiles y artesanales del camino de Santiago. En la turbulenta coyuntura de la guerra civil que sucedió a la muerte de Alfonso VI, los burgueses de Sahagún se alzaron contra la autoridad del abad en 1110-1115. Un año después, fueron los burgueses de la propia ciudad de Compostela quienes pretendieron suplantar el poder ejercido por el poderoso arzobispo Diego Gelmírez.]

El movimiento comunal estuvo impregnado así de una intensa tonalidad revolucionaria, tanto en su espíritu como en sus modalidades: basado, por lo menos en sus comienzos, en un principio igualitario (derivado del juramento entre iguales), llevaba en su germen tanto la negación de la ideología dominante (la de los tres órdenes queridos por la Providencia: eclesiásticos, nobles y campesinos, donde la burguesía no cabía) como el rechazo de todas las jerarquías que estructuraban la sociedad feudal.

Sin embargo, ello no quiere decir que siempre y en todas partes la emancipación urbana se realizase de forma violenta. En muchos lugares predominó un espíritu de compromiso, de manera que gran número de libertades comunales se obtuvieron por compra. Por otra parte, la burguesía se beneficiaba de apoyos decisivos como, por ejemplo en Francia, el prestado por los reyes capetos; éstos, después de haber dudado durante algún tiempo (represión de la comuna de Orleáns por Luis VII), acabaron por valorar el partido, tanto financiero como militar (milicias comunales), que podían sacar de una alianza con las ciudades y supieron apreciar la ayuda que éstas les prestaron en su lucha contra los vasallos insumisos. Por fin, debemos hacer hincapié en el hecho de que toda la vertiente meridional de Europa escapó al esquema clásico de los enfrentamientos entre burguesía y

nobleza. En efecto, las condiciones eran muy diferentes en aquellas regiones: desde hacía mucho tiempo, un amplio sector de la nobleza (caballeros urbanos) se había integrado en el marco de la vida ciudadana. Y, de esta forma, los linajes nobiliarios que residían en la ciudad eran normalmente consultados por el conde o por el vizconde acerca de la gestión de los asuntos urbanos. A consecuencia de ello, los primeros consejos urbanos tuvieron un carácter aristocrático y sólo progresivamente —en general, a lo largo del siglo XII— acogieron a los representantes de las restantes categorías de la población.

Si, como acabamos de ver, la autonomía urbana se obtuvo según modalidades muy diversas, también fueron muy variables el grado y la amplitud de la misma. En el escalón más bajo, algunas cartas de franquicia apenas concedían a los ciudadanos ciertas garantías relativas a su libertad individual y al ejercicio de sus actividades profesionales, al tiempo que limitaban el carácter arbitrario de ciertas tasas y requisiciones; tal fue, por ejemplo, el caso de las ciudades inglesas que, si bien escaparon al yugo señorial, acabarían por caer en una creciente sujeción a la autoridad regia. En el extremo opuesto, las libertades comunales podían en cambio desembocar en una independencia completa: así, por ejemplo, las comunas italianas, después de vencer en la batalla de Legnano (1176) al emperador Federico Barbarroja, se convirtieron en auténticas repúblicas urbanas. Entre esos dos polos, las competencias de los municipios variaban notablemente: en algunos lugares estaban muy recortadas por la tutela regia (París); en otros, por el contrario, eran considerablemente amplias (Toulouse, Barcelona, ciudades flamencas). El radio de acción del poder municipal era asimismo muy diverso: de manera general, las comunas tuvieron tendencia a imponer su autoridad (su *ban*) a los territorios vecinos (*banlieues* o «leguas sometidas al *ban*

ciudadano»), pero en Italia, todo el campo circundante acabaría por caer bajo el señorío de las ciudades y por entrar en su *contado* (de *comitatus*). Todavía hoy, el nombre de los campesinos italianos —*contadini*— recuerda dicha sujeción.

[En la Península Ibérica, también fue grande la diversidad de municipios de un reino a otro y de una a otra época. Un primer germen de asociación comunal sería el *concilium* o concejo, que se observa ya en algunos núcleos de Castilla-León en el siglo X. Consistía en la reunión de todos los vecinos (*concilio pleno*) o de una parte de ellos (los *boni homines*) para ventilar los principales intereses comunes. Aunque ello suponía un primer fermento de conciencia colectiva, todavía no era un municipio, ya que sus competencias eran muy reducidas y, sobre todo, carecía de personalidad político-jurídica. El tránsito hacia el municipio pleno debe ponerse en relación, al igual que en el resto de Occidente, con el despertar económico de los siglos XI y XII, pero también, en el caso de la Península, con las necesidades de la repoblación; éstas se materializaron en la concesión de fueros y franquicias que contribuyeron a dar una entidad político-jurídica a los concejos. Se han considerado tres etapas en la formación de los municipios hispánicos: el siglo XI sería la época de los municipios rudimentarios (con más o menos privilegios); el siglo XII presenciaría la transición hacia el municipio pleno (dotado de un mayor grado de autonomía y de la potestad de elegir por sí mismo los magistrados); y el siglo XIII sería el momento de formación de los grandes municipios. Pero debe tenerse en cuenta que esta evolución no es sincrónica en todos los reinos (por ejemplo, Cataluña sólo conoció un régimen municipal desarrollado en el siglo XIII, contrastando con la precocidad mayor de Castilla-León) ni excluye la existencia de varios tipos de municipio en una misma entidad política, como sucede en la propia

Cataluña. Por otra parte, ya en el siglo XI, la ciudad dominaba un territorio rural más o menos amplio denominado *alfoz*, pero fue a partir del siglo XII cuando los grandes concejos fronterizos recibieron el encargo de repoblar amplias zonas rurales sometidas a su control; surgieron así las llamadas «comunidades de villa y tierra» que vinculaban en una misma unidad la ciudad y las aldeas de su alfoz (Salamanca, Segovia, Cuenca, Calatayud, Daroca, Teruel…)].

«La historia política de las comunas es un libro cerrado para aquellos que no quieren reflexionar hondamente sobre su increíble complejidad», ha escrito R. S. López; y nada hay más cierto. La propia disposición de los poderes en el seno de la colectividad municipal no era sencilla: en la base existía la asamblea plenaria de los ciudadanos; a un nivel intermedio, unos consejos deliberativos (*communs conseils; consell* en Cataluña; *regimiento* en Castilla-León) y, en la cúspide, un poder ejecutivo. Es este último el que debe retener nuestra atención, no sólo por la importancia de sus funciones de representación y decisión, sino también porque su estructura permite distinguir dos tipos diferentes de organización municipal: el tipo septentrional, caracterizado por la presencia de un alcalde o de un burgomaestre, y el tipo meridional, donde predominaba el carácter colegiado incluso en este escalón supremo del poder. Los colegios de cónsules (de 2 a 30 miembros) regían las repúblicas urbanas de Italia, de la misma manera que las ciudades del Languedoc y Provenza, llamadas por ello «ciudades de consulado». [En las ciudades castellano-leonesas, el poder ejecutivo estaba formado por el *juez*, los alcaldes (2, 4 o 6, uno por colación o parroquia) y los *jurados* que defendían los intereses concejiles y fiscalizaban a los magistrados; *juez* y alcaldes formaban un tribunal colegiado llamado *corral de alcaldes*. En las ciudades catalanas, junto al *veguer* o al *batlle* empezaron a actuar desde

el siglo XIII unos magistrados locales llamados *cònsols, pahers* o *jurats*, en número de 4, 6 u 8.]

Si de estas caracterizaciones globales descendemos a los detalles, las variantes son infinitas, desde el papel efectivo que desempeñaba la asamblea de ciudadanos (en algunos lugares, era decisivo y, en otros, nulo) hasta el tipo de designación del consejo deliberativo (por elección, por nombramiento, por cooptación, a suertes, etc.) pasando por el modo de controlar al poder ejecutivo. Y, sin embargo, del peso respectivo que tenían esos diferentes órganos y de las relaciones que mantenían entre sí dependía, en definitiva, la naturaleza del poder comunal, democrático en algunos lugares y oligárquico en otros. De hecho, toda una serie de luchas políticas —sobre todo, en Italia— turbaban la vida de las comunas, reflejando conflictos internacionales (güelfos contra gibelinos), oposiciones sociales («menudos» contra «grandes»), odios familiares (los Capuleto contra los Montesco) e incluso líneas de fisura aún más sutiles. Durante cierto tiempo, las pasiones que desencadenaba el ejercicio del poder municipal fueron síntoma de la vitalidad de las comunas; pero, a la larga, acabarían por debilitarlas: las comunas fueron perdiendo poco a poco su significación debido a la decadencia de los núcleos urbanos frente al poder creciente del estado.

Aunque las comunas urbanas ocupasen un lugar preferente, no debemos olvidar que existieron también comunas o municipios rurales, consistentes casi siempre en federaciones de aldeas. Aunque, en general, su fortuna fue modesta, ello no impide que por lo menos uno de los actuales estados europeos le deba su nacimiento; nos estamos refiriendo a la Confederación Helvética, inicialmente formada por las ligas rurales de los cantones de Schwitz, Uri y Unterwald, rebelados contra su señor, el duque de Austria.

Bibliografía: R. S. López, *Nacimiento de Europa* (4).

Bibl. compl.: Ch. Petit-Dutaillis, *Les communes françaises: caractère et évolution,* A. Michel, Paris, 1947. (Hay traducción castellana: *Los municipios franceses. Caracteres y evolución,* UTEHA, México, 1959); Y. Renouard, *Les villes d'Italie de la fin du* X[e] *au début du* XIV[e] *siècle,* SEDES, Paris, 1969.

[L. G. de Valdeavellano, *Orígenes de la burguesía en la España Medieval,* Espasa-Calpe (Col. «Austral»), Madrid, 1969; J. Gautier-Dalché, *Historia urbana de León y Castilla…;* M.ª del C. Carlé, *Del concejo medieval castellano-leonés,* Instituto de Historia de España, Buenos Aires, 1968; J. M.ª Font Rius, *Orígenes del régimen municipal de Cataluña,* Madrid, 1946.]

11. CORPORACIÓN

La palabra *corporación* tiene la particularidad de haberse adoptado en época moderna para designar a una institución básicamente medieval. En efecto, fue en la Edad Media cuando nacieron las corporaciones; y fue también entonces cuando el sistema corporativo (o gremial) alcanzó su apogeo. Pero su diversidad —síntoma de vitalidad— era a la sazón tan grande que los coetáneos utilizaban una multiplicidad de apelaciones para designar a las asociaciones profesionales; cada uno de esos términos por lo demás servía para mostrar un estilo diferente de organización: *métiers* (en Francia), *arti* (en Italia), *guildas* y *hansas* (en los países de lengua germánica), *cofradías* o *hermandades* (en Castilla), *arts* u *oficis* (en Cataluña)…

En el seno de esta realidad una y cambiante conviene distinguir varios modelos de asociación corporativa. Sin duda, el más conocido es el *métier* ('oficio') de las ciudades de la cuenca de París, al cual suele aplicarse la definición clásica de E. Coornaert: «agrupación económica de derecho cuasi-público que somete sus miembros a una disciplina colectiva para el ejercicio de su profesión». De aparición muy temprana (el más antiguo conocido, el de los zapateros de Rouen, era anterior a 1135), el *métier* constituía una asociación de tipo estrictamente profesional. Nacido espontáneamente de las necesidades de organización que exigía el auge económico del siglo XII, adquirió muy pronto personalidad jurídica, beneficiándose incluso de una auténtica delegación de autoridad por parte del rey. Los estatutos del *métier*,

aprobados y confirmados por el soberano, le otorgaban el monopolio sobre su correspondiente sector de actividad (todo trabajo «libre» estaba prohibido) y, como contrapartida, le encargaban de reglamentar por sí mismo la profesión y de cuidar de su policía. El doble juramento de respetar los estatutos y de asistencia mutua que, vinculando a sus miembros entre sí, aseguraba su cohesión hicieron de este tipo de gremio un *métier juré* ('oficio juramentado') o una *jurande*. Un segundo modelo de organización del trabajo lo encontramos en otras áreas geográficas tales como Flandes, Francia central y meridional (sobre todo, la región lionesa, Provenza y Languedoc) y, con numerosas variantes locales, Italia. En estas zonas, el poder de las instituciones urbanas (comunas o consulados) limitaba las veleidades independentistas del gremio. Por supuesto, éste disponía también de cierta personalidad jurídica (simbolizada por su estandarte y su sello), pero la reglamentación profesional emanaba del municipio: por ejemplo, en Languedoc, eran unos guardas consulares quienes se encargaban de la policía de la profesión. Este tipo de gremio, sometido a las ordenanzas municipales, era un *métier reglé* ('oficio reglamentado'). Por fin, los reinos hispánicos nos ofrecen un tercer modelo: en este caso, no podemos hablar de gremios o corporaciones en el sentido institucional del término. Los trabajadores sólo podían agruparse en el marco de las cofradías, inicialmente de carácter religioso. Ahora bien, tales cofradías solían coincidir a veces con una profesión determinada, pero también podían agrupar a varios oficios diferentes (a veces, en elevado número) y, desde luego, aceptaban en su seno a toda una serie de personas no profesionales, los llamados cofrades de devoción. De hecho, las diferencias entre esos tipos corporativos eran frecuentemente más aparentes que reales y, además, tenderían

a atenuarse con el tiempo: por un lado, a finales de la Edad Media, el modelo del «oficio o gremio juramentado» se difundió ampliamente y, por ejemplo, se impuso de manera progresiva en el Languedoc entre finales del siglo XIV y finales del XVI, a expensas del «oficio o gremio regulado»; por otro lado, casi en todas partes las cofradías profesionales acabaron por añadirse a los gremios y por tomar a su cargo las aspiraciones espirituales y la asistencia social de los trabajadores.

[En rigurosa sincronía con el resto del Occidente europeo, las primeras corporaciones de oficios aparecieron en los reinos hispánicos a lo largo del siglo XII: por ejemplo, los tejedores de Palencia o los tenderos de Soria. Su desarrollo durante el siglo XIII pudo verse frenado por las disposiciones de Fernando III y de Alfonso X, tendentes a privar a las corporaciones de toda finalidad económico-profesional conservando sólo su carácter religioso-asistencial. Ello explicaría el retraso considerable de la Corona de Castilla en la formación de los gremios frente al desarrollo de éstos en Cataluña (concretamente, en Barcelona). Con todo, como ha señalado J. L. Martín, estas prohibiciones quizá fuesen encaminadas, no tanto contra la propia organización gremial como contra determinadas asociaciones puntuales que perseguían instaurar ciertas medidas de monopolio o de política de precios. De todas formas, la investigación de nuevos fondos documentales puede contribuir un tanto a corregir y matizar esa visión tradicional: por ejemplo, un reciente estudio sobre la industria textil de Cuenca ha permitido descubrir una organización gremial muy desarrollada desde comienzos del siglo XV.]

La estructura interna de los organismos corporativos, aunque aparentemente fuese muy diversa, respondía siempre a los mismos principios. Los trabajadores estaban repartidos

en tres categorías: maestros, aprendices y obreros u oficiales. Estos últimos eran llamados en Francia *valets* o *compagnons* [y en la Barcelona del siglo XV *joves, macips* o *companyons*]. Por supuesto, la verdadera cesura era la que separaba a los maestros de los oficiales, la cual tendería a acentuarse con el paso del tiempo. El acceso a la maestría, sobre todo a partir de finales del siglo XIV, estaba sometido a un riguroso examen que incluía, además de una difícil prueba técnica (consistente a menudo en la confección de una «obra maestra»), la satisfacción de unos derechos en ocasiones muy elevados; ahora bien, los hijos de maestros estaban en muchos casos dispensados de una u otra, cuando no de ambas exigencias. Naturalmente, esta evolución llevó a los obreros a tomar distancias respecto al sistema corporativo intentando formar organizaciones propias: esas cofradías obreras se desarrollarían, por ejemplo en Alemania, durante el siglo XV. Y, a la inversa, los maestros reforzaron su dominio sobre el gremio, dominio que, por otra parte y salvo excepciones, nunca habían dejado de ejercer desde los orígenes del sistema corporativo. Esta influencia creciente se manifestaba ante todo en la elección de los oficiales corporativos que dirigían la profesión, (llamados *consuls, prudhommes, prévots* en Francia [*jurados* y *veedores* en Castilla; *priors* y *cònsols* en Cataluña; *mayordomos* en Aragón; *clavaris* en Valencia y *sobreposats* en Mallorca]) y que se reclutaban solamente en el seno del cuerpo de los maestros, bien por elección, por cooptación, a suertes, o bien por designación por parte de las autoridades municipales, en el caso de los «oficios o gremios regulados».

Las funciones del gremio eran múltiples. Tendían, de entrada, a defender los intereses del grupo y, en el seno del mismo, los de cada uno de sus miembros. En este sentido, una de las constantes del espíritu corporativo era la lucha contra la competencia: ya fuese la competencia suscitada por

la mano de obra exterior a la corporación o aquella otra surgida en su propio seno y que se manifestaba en la lucha contra cualquier tipo de concentración, limitando las compras de materia prima y el número de oficiales o aprendices empleados por cada uno de los maestros. Pero, en tanto que organismo causi-público, el gremio se encargaba también de la defensa de los consumidores controlando de manera minuciosa, cuando no extremadamente puntillosa, la calidad técnica de los productos fabricados y concediendo una etiqueta (el *senyal* del oficio como se decía en Barcelona) a los productos que se consideraban dignos de ser entregados a la venta. Por otra parte, la ayuda mutua de carácter corporativo se plasmaba en sistemas muy diversos de prevención social los cuales, financiados por cotizaciones regulares (consistentes a menudo en un denario a la semana) pretendían mitigar los casos más escandalosos de miseria. En el caso de los oficios más pobres o más expuestos al peligro, los sistemas de asistencia (subsidio por enfermedad y subsidio de vejez) alcanzaron a veces una notable perfección: el ejemplo más interesante es el ofrecido por los *barquers* del puerto de Barcelona quienes procedían a la redistribución equitativa de todas las ganancias obtenidas en la profesión entre cada uno de los miembros de ésta, ya estuviesen sanos o inválidos.[12]

La historia de las corporaciones es también de índole política, desde el momento en que se identifica en gran medida con la historia de las ciudades. La entrada de los oficios en el gobierno urbano data de la segunda mitad del siglo XIII (Barcelona, Montpellier y la mayoría de las ciudades italianas) o de la primera mitad del XIV (Países Bajos); en algunos casos (Florencia, por ejemplo), los delegados de las *arti* llegarían a detentar por sí solos todo el poder municipal. Este acceso de los artesanos al gobierno de las repúblicas

urbanas no se produjo sin enfrentamientos: la batalla de Courtrai (1302), ganada por los oficios flamencos sobre la caballería francesa fue sin duda el más célebre de aquellos conflictos. Sin embargo, la victoria del mundo de los oficios instauró la lucha de clases en el interior de las ciudades; en efecto, contra los «oficios mayores», dominados por el patriciado y que tendían a acaparar el poder, se levantaron los «oficios menores» y, tras ellos, todo el proletariado urbano; fue, por ejemplo, la lucha entre la *Busca* y la *Biga* en la Barcelona del siglo XV y, sobre todo, la revolución de los *Ciompi* en Florencia (1378). El fracaso final de esas tentativas de democratización de la vida municipal tuvo sus repercusiones en la historia de las corporaciones. Dominadas más que nunca por una casta de maestros apegados a sus privilegios y cada vez más inquietos ante los iniciales progresos del capitalismo en el sector artesanal, las corporaciones acabarían por encerrarse en sí mismas y, a finales de la Edad Media, aparecían ya como organismos esclerotizados.

Bibliografía: Historia general del trabajo (42); Ph. Wolff, *Commerces et marchands* (32).

Bibl. compl.: E. Coornaert, *Les corporations en France,* Paris, 1942; A. Gouron, *La réglementation des métiers en Languedoc au Moyen Âge,* Ginebra, 1958.

[P. Iradiel, *Evolución de la industria textil castellana en los siglos XIII-XVI,* Universidad de Salamanca, 1974; C. Batlle Gallart, *La crisis social y económica de Barcelona a mediados del siglo XV,* CSIC, Barcelona, 1973.]

12. CRÓNICA

La Edad Media tuvo afición a la historia. Y ello no sólo es válido para la Edad Media occidental: Bizancio consideraba a la historia «la mejor de las cosas y la más hermosa invención de los griegos» en la pluma del cronista Nicetas Coniata (o de Konia). De hecho, sería injusto comenzar la presente visión panorámica de las crónicas medievales sin citar algunos autores orientales que figuran entre los más notables historiadores de todas las épocas: por ejemplo, Procopio de Cesárea, en el siglo VI, Miguel Psellos en el XI, Nicetas Coniata hacia 1200, sin omitir a una hija de emperador, Ana Comnena… Por lo que respecta al Islam, de entre una masa de cronistas eminentes destaquemos sin duda al más grande filósofo de la historia que el mundo haya conocido entre san Agustín y Karl Marx: nos referimos a Ibn Jaldun (siglo XIV).

En el Occidente medieval, la historia se nutría de una doble fuente, profana y sagrada. Así, los historiadores de la Antigüedad —Tito Livio, Salustio, Suetonio— eran una y otra vez transcritos e imitados, mientras la corriente sagrada suministraba la Biblia y los textos de los padres de la Iglesia, con san Agustín a la cabeza. Nunca se insistirá lo bastante en la influencia que tuvo este último en la evolución del pensamiento histórico durante toda la Edad Media y aun después. En efecto, de la obra agustiniana —*La ciudad de Dios* — procede la perspectiva que durante un milenio habría de enmarcar cualquier reflexión sobre el tiempo y el destino de los hombres; y que es una perspectiva escatológica. El decurso de los acontecimientos no estaba determinado por el azar ni por cualquier causalidad de origen humano, sino que se inscribía en el proyecto divino de salvación de la humanidad. La historia se orientaba así hacia aquel epílogo previsto y

necesario, siguiendo un curso coherente y sometido a la voluntad de Dios. Este providencialismo histórico, que nos lleva directamente desde *La ciudad de Dios* hasta el *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, fue el gran inspirador de la historiografía medieval.

En este contexto, obispos y monjes fueron sin duda los más característicos historiadores medievales. De entre las obras que nos han dejado, la más antigua y posiblemente su mejor ejemplo es la *Historia de los francos* de Gregorio de Tours, escrita entre el 576 y el 594. Comienza con la Creación y el relato prosigue hasta los acontecimientos coetáneos a su autor, es decir, «hasta el próximo fin del mundo», según sus propias palabras. Concebido con el mayor rigor cronológico (año por año) que no excluye lo pintoresco ni lo espontáneo, el relato no admite más que un único criterio de explicación: la Providencia, la cual interviene a su vez de dos formas diferentes: bien directamente, a través de los milagros (de aquí la constante presencia de lo sobrenatural), bien indirectamente por medio de hombres en verdad providenciales (en este caso, Clodoveo). Idéntico esquema de interpretación puede encontrarse en los restantes historiadores importantes de la alta Edad Media: Isidoro de Sevilla (560-636) [autor de un *Chronicon* que abarca desde la Creación del mundo hasta el reinado de Sisebuto], Beda el Venerable, Pablo Diácono… Por lo demás, el género de la historia universal, promovido a un puesto importante por los citados autores, no se extinguió súbitamente: podemos encontrar todavía típicos representantes de ese género en el siglo XI (Sigebert de Gembloux), en el XII (Otton de Freising) e incluso en el XIII (Robert d'Auxerre). Sin embargo, en esta última centuria, y estimulado sin duda por la enseñanza universitaria, el género se orientó cada vez más hacia la

producción de enciclopedias («espejos de historias») o de manuales («flores de crónicas»).

Conviene tener muy presente, a pesar de todo, que en cualquier época de la Edad Media, este tipo de historia con pretensiones universalistas tuvo siempre su antídoto en forma de obras mucho más modestas, como lo fueron las crónicas monásticas o episcopales y los anales. [Pertenecientes al primer género, destaquemos dos ejemplos del siglo XII, básicos para entender la crisis castellana y las revueltas burguesas de principios de aquella centuria: la *Historia compostelana,* que narra las vicisitudes del arzobispo Gelmírez, y la *Primera crónica anónima de Sahagún*.] Entre los anales, podemos distinguir diversos tipos: los anales llamados pascuales (simples anotaciones al margen del calendario litúrgico), pequeños anales (referentes a un área geográfica reducida) y grandes anales, es decir, los anales oficiales de una monarquía como, por ejemplo, en la época carolingia, los *Anales reales* y, después, los *Anales de Saint Bertin* o de Fulda. [A este género pertenecen, por ejemplo, los *Anales castellanos primeros* que abarcan desde la conquista islámica hasta el 939 y los *Anales castellanos segundos,* que llegan hasta 1126; para Cataluña citemos el *Chronicon Rivipulli,* compuesto en el monasterio de Ripoll.]

Por su parte, la historia dinástica posee ciertos antecedentes en la alta Edad Media como, por ejemplo, las grandes biografías de los soberanos carolingios: la de Carlomagno (escrita por Eginardo), la de Luis el Piadoso (por Thégan), las de Carlos el Calvo y sus hermanos (por Nithard) … Pero, fue sobre todo a partir de los siglos XI y XII, coincidiendo con el despertar y la afirmación de las monarquías nacionales, cuando ese género se desarrolló. Desde este punto de vista, debemos mencionar el número y la calidad de las crónicas relativas a los orígenes de la

monarquía anglonormanda (Guillermo de Jumièges y Guillermo de Poitiers en el siglo XI; Orderico Vital y Guillermo de Malmesbury en el XII…). Los capetos, por su parte, convirtieron a los monjes de Saint-Denis en sus historiógrafos oficiales: Suger escribió la vida de Luis VI, Rigord redactó la de Felipe Augusto y Guillermo de Nangis las de san Luis y Felipe III el Atrevido. Todos esos textos, junto a muchos otros (algunos de los cuales se remontaban hasta ¡los merovingios!) se reunieron en una única colección de la historia de la monarquía francesa, las llamadas *Crónicas latinas* de Saint-Denis, que habían de convertirse, una vez traducidas y ampliadas durante el siglo XIV, en las *Grandes chroniques de France,* fuentes de todo lo imaginario tradicional sobre la realeza francesa. Felizmente, al lado de esas historias oficiales, se escribieron también, ya directamente en francés, una serie de textos mucho más originales que figuran entre las obras maestras de la literatura francesa medieval: por ejemplo, la biografía de san Luis escrita por J. de Joinville, la de Carlos V por Cristina de Pisan o las memorias de Commynes sobre el reinado de Luis XI.

[Este tipo de crónicas se inicia en los reinos hispánicos con la de Alfonso III de León (866-910), continuada después por el notario real y obispo de Astorga Sampiro. La tradición de las crónicas latinas prosigue a finales del siglo XI y principios del XII con obras tales como la *Crónica najerense* (en la que se incluyen algunos temas de la épica castellana), la *Chronica Adefonsis imperatoris,* que narra las gestas de Alfonso VII, y sobre todo, con dos obras importantes que habrían de influir después en la gran compilación alfonsina: el *Chronicon mundi,* de Lucas de Tuy (el Tudense) y el *De rebus Hispaniæ,* del arzobispo de Toledo Rodrigo Jiménez de Rada; la composición de ambas fue encargada respectivamente por la reina Berenguela y por su hijo Fernando III.

Aunque existen algunos precedentes de prosa histórica romance en el siglo XII y principios del XIII, ésta debuta de hecho con los dos grandes proyectos de Alfonso X: su inacabada *General estoria* y sobre todo su *Estoria de España* (llamada por su editor R. Menéndez Pidal *Primera crónica general*), que abarca desde Moisés hasta la muerte de Fernando III. Lo mismo puede decirse de las crónicas redactadas en catalán: fue el siglo XIII cuando se tradujeron al romance las *Gesta comitum barcinonensium* y sobre todo cuando se compusieron tres de las cuatro grandes crónicas catalanas de la baja Edad Media: el *Llibre deis feits,* redactado por Jaime I entre 1244 y 1274; la *Crònica* de Bernat Desclot (concluida en 1288 y que relata el reinado de Pedro el Grande); y la *Crònica* de Ramon Muntaner, superior a las anteriores desde el punto de vista literario, que abarca sustancialmente los reinados de Pedro el Grande, Alfons el Liberal y Jaime II.

Durante el siglo XIV, la tradición alfonsina se prolonga a través de crónicas como las de Alfonso X, Sancho IV y Fernando IV, pero la gran innovación llega con la figura del canciller López de Ayala y sus crónicas de Pedro I, Enrique II, Juan I y Enrique III; en estas obras (especialmente en la primera de las citadas), la relativa frialdad de la tradición alfonsina es sustituida por una vivida descripción de los hechos, llena de calor humano, y por un deliberado deseo de comprender e interpretar los acontecimientos que relata. Durante los siglos XIV y XV adquirieron cierta importancia, junto a los textos cronísticos, las biografías, algunas de ellas tan interesantes como las recogidas en las *Generaciones y semblanzas* de Fernán Pérez de Guzmán (h. 1450) y el género autobiográfico, como las notables —por inusitadas— *Memorias* de Leonor López de Córdoba (1363-1412) o la *Crònica* de Pedro el Ceremonioso, verdadera autobiografía

que nos aproxima a la psicología de aquel complejo personaje.]

Más llenas de nervio todavía eran las obras directamente vinculadas a la vida de las clases sociales. Desde este punto de vista, existieron dos grandes categorías de textos históricos: las crónicas caballerescas y las historias surgidas de los medios sociales burgueses.

Las primeras ya estaban en germen en los distintos relatos de cruzada que se sucedieron desde 1100, al principio escritos en latín y después, a partir de la cuarta cruzada, en lengua vulgar (Villehardouin o Roberto de Clari). [A este tipo pertenece la *Gran conquista de ultramar* (compuesta probablemente en la época de Sancho IV) que describe las hazañas de Godofredo de Bouillon.] Sin embargo, la gran época de las crónicas caballerescas fue el siglo XIV: por un lado, contamos con la narración de las grandes expediciones de conquista y de rapiña llevadas a cabo en Oriente (por ejemplo, el episodio sobre los almogávares contenido en la *Crònica* de Ramon Muntaner); y, por otro, con el relato de los hechos de armas sucedidos en la guerra de los Cien Años, cuyos principales ejemplos son las crónicas de Jean le Bel y, sobre todo, las de Froissart. [Dentro de este género caballeresco, cabe citar en la literatura castellana un híbrido entre la crónica histórica y el libro de aventuras: se trata del *Libro del passo honroso,* escrito por el notario Pero Rodríguez de Luna, quien presenció la acción caballeresca de Suero de Quiñones al defender el puente sobre el río Órbigo durante un mes del año 1434, como tributo a su dama. Asimismo, podemos incluir en este género la biografía de Pero Niño, llamada *El victorial,* escrita en la primera mitad del siglo XV por Gutierre Díaz de Games, espléndida visión del medio social nobiliario; y la crónica que describe los *Hechos del*

condestable Lucas de Iranzo, durante su gobernación de Jaén, entre 1458 y 1471.]

La historiografía urbana, por su parte, nació lógicamente en las poderosas comunas italianas cuyos dirigentes, a veces desde el siglo XI pero con más frecuencia a partir del XII, se cuidaron escrupulosamente de la redacción de crónicas: por ejemplo, la crónica genovesa de Caffaro y sus continuadores, o los *Anales* pisanos. Sin embargo, fue en Florencia donde se operó el viraje decisivo: en esa ciudad, durante el siglo XIV, los mismos mercaderes se atrevieron a coger la pluma para escribir su propia historia en italiano. Fue la época de las grandes crónicas florentinas, como la de Dino Compagni, la de los Villani (Giovanni, Matteo y Filippo Villani) o la de Gino di Neri Capponi. Fuera de Italia, ese movimiento fue más tardío pero no menos fecundo, como lo atestigua, por ejemplo, durante la primera mitad del siglo XV, el *Journal d'un bourgeois de Paris* («Diario de un burgués de París») que, en realidad, no fue escrito por un burgués sino con toda seguridad por un miembro de la universidad.

Ahora bien, en toda la historiografía medieval hay un gran ausente: el pueblo llano de las ciudades y del campo. Casi siempre despreciado, era con más frecuencia simplemente ignorado por todos los autores (existen rarísimas excepciones como, por ejemplo, la del carmelita Jean de Venette —siglo XIV— a quien por ello mismo debemos mencionar). Y así, la historia del pueblo debía hacerse por otros caminos: una historia que, por desgracia, estaba destinada a quedar irremediablemente incompleta.

Bibliografía: J. Paul, *Histoire intellectuelle* (65).

Bibl. compl.: Le métier d'historien au Moyen Âge: études sur l'historiographie médiévale, bajo la dir. de B. Guenée, Publ. de la Sorbonne, Paris, 1977.

[B. Sánchez Alonso, *Historia de la historiografía española. I: Hasta la publicación de la Crónica de Ocampo (…-1543),* CSIC, Madrid, 1947[2]; R. O. Jones, ed., *Historia de la literatura española,* vol. I: A. Deyermond, *La Edad Media,* Ariel, Barcelona, 1974.]

13. CRUZADA

Fue el 27 de noviembre de 1095, el último día del concilio de Clermont, cuando el papa Urbano II predicó la primera cruzada. Terminó el 15 de julio de 1099 con la entrada de los cruzados en Jerusalén y la matanza de su población: «en el Templo y en el Pórtico de Salomón, los caballos caminaban con la sangre hasta las corvas y hasta la brida» (Raimond d'Aguilers). Pero este éxito militar estaba preñado de consecuencias: una vez tomada Jerusalén, era necesario defenderla; y no sólo Jerusalén, sino todo el conjunto de territorios conquistados a los turcos selyúcidas y que habían sido organizados como principados feudales: reino de Jerusalén, principado de Antioquía, condados de Trípoli y de Edesa. Fueron esas necesidades de defensa las que trajeron consigo la organización de las cruzadas posteriores, sobre todo, la segunda cruzada (1147-1149), motivada por la caída de Edesa, predicada por san Bernardo en Vézélay y dirigida por Luis VII y Conrado III; y la tercera cruzada —la de Federico Barbarroja, Ricardo Corazón de León y Felipe Augusto— suscitada por la pérdida y la imposible reconquista

de Jerusalén. De hecho, fueron ocho las cruzadas computadas por la historiografía tradicional, la última de las cuales sería la catastrófica expedición de san Luis a Túnez en 1270. Pero lo arbitrario de tal cómputo se revela sin dificultad: en realidad, las «Cruzadas» —con mayúscula y en plural— sólo representaron los momentos álgidos de un fenómeno continuo de migración armada de occidentales hacia Oriente: es la cruzada (con minúscula y en singular). Fue un fenómeno de larga duración puesto que comenzó de hecho antes de 1095, con las precruzadas organizadas en los reinos hispánicos contra Al-Andalus (por ejemplo, la «cruzada» de Barbastro de 1063) y proseguiría después de 1270 e incluso después de 1290 (caída de San Juan de Acre, último reducto latino en territorio asiático); todavía en el siglo XV habrían de elaborarse muchos proyectos —cada vez más ilusorios— para reconquistar los santos lugares y, en pleno siglo XVI, un monarca como Carlos V tomaría a su cargo el viejo sueño de la guerra santa.

¿Cómo se insertó la cruzada en la historia de las relaciones entre Oriente y Occidente? Antaño existía la idea —aún muy extendida en las obras de divulgación— de que la cruzada fue uno de los factores esenciales del auge económico, e incluso cultural, de Occidente en los siglos XII y XIII. Según este punto de vista, los cruzados habrían traído de Oriente nuevas técnicas (de construcción, de fortificación, de guerra, de comercio…), al tiempo que habrían aprendido un nuevo estilo de vida, generador a su vez de nuevas necesidades; y así, los contactos establecidos a través de la cruzada con un mundo oriental más rico y más culto habrían revitalizado Occidente, justo al salir de la sombría época altomedieval. Sin embargo, hoy parece evidente que si la cruzada pudo acelerar en algunos casos el crecimiento de Europa occidental, de ninguna manera lo suscitó: el despegue económico de

Occidente es muy anterior a 1095. Parece necesario, pues, invertir los enunciados del problema y ver en la cruzada, no tanto la causa como una de las primeras y más espectaculares consecuencias del auge de la Cristiandad occidental. Precisamente porque había experimentado ya entre los siglos VII y XI notables progresos en los ámbitos técnico, económico y militar (y también porque su demografía era muy dinámica), Occidente fue capaz de pasar a la ofensiva contra el mundo oriental y de imponerle, por lo menos a nivel local, su dominio, mientras que hasta aquel preciso instante todas las agresiones habían tenido un sentido inverso (por ejemplo, la propia conquista árabe). En una palabra, con la cruzada, Occidente pasó de asediado a conquistador, invirtiendo completa y duraderamente la coyuntura.

Pero la cruzada no debe ser estudiada exclusivamente desde el punto de vista de la historia de acontecimientos. Fue también —y ante todo— un hecho de civilización y un producto de las mentalidades colectivas. En efecto, cometeríamos un grave error si considerásemos que la cruzada fue un asunto exclusivo del alto clero y de la aristocracia guerrera; a lo largo de toda su historia, la cruzada puso también en movimiento a masas considerables de personas, en pos de penitencia y de regeneración; para esas masas, la reconquista de la Jerusalén terrenal por parte del pueblo cristiano debía abrir sin demora las puertas de la Jerusalén celestial. Por ello, todos los promotores de cruzadas —papas, predicadores y reyes— se vieron desbordados por el éxito de sus respectivas convocatorias: todas las expediciones militares fueron acompañadas de cruzadas de gente pobre que jamás habían estado previstas. Tengamos presente que el nacimiento y la propagación de la idea de cruzada se debe poner en estrecha relación con los movimientos milenaristas y mesiánicos que se desarrollaron durante los siglos XI y XII,

todos ellos animados por una ardiente y angustiada espera en la salvación. Ello motivó que, ya alrededor de 1033 (milenario de la pasión de Cristo), partiesen hacia el santo sepulcro masas considerables de gentes, inspiradas únicamente por el deseo de encontrarse en los lugares de la redención cuando apareciese el Anticristo. Y ello explica también el éxito que tuvo en 1096 la predicación de Pedro el Ermitaño cuando convocó a gentes humildes, mientras Urbano II sólo había lanzado sus invitaciones a la aristocracia. Y, por último, ello fue la causa de las frecuentes cruzadas llamadas de los pobres, de los pastores, de los niños, de los *pastoureaux* (o *pastorellos*) en 1096, 1146, 1204, 1212, 1251 y todavía en 1320; todos ellos fueron movimientos abisales que pueden ser considerados al mismo tiempo como «peregrinaciones entusiastas, migraciones de pueblos, éxodos sagrados, ofensivas proféticas contra el Turco o *razzias* terroristas» (H. Desroche).[13] El final de todas esas empresas populares fue en todos los casos lamentable. Aquellos inmensos cortejos famélicos e inermes jamás habrían de alcanzar el objetivo de su viaje. Pero, con mucha frecuencia, antes de perecer por el hambre o por la espada, las masas exasperadas tuvieron tiempo de descargar sus rencores contra los ricos —atacando castillos y ciudades— y de vengarse de los judíos, comportamiento no por banal menos atroz. [Por ejemplo, en una época tan tardía como 1320, los *pastorellos* que se dirigían en cruzada contra el reino nazarí de Granada, exterminaron la judería de Monclús, una de las más prósperas del Alto Sobrarbe.] De esta forma, el fenómeno complejo que fue la cruzada llevó también en su seno la rebelión social y el antisemitismo.

Pero el *pogrom* no fue la única desviación del ideal de cruzada. A partir de principios del siglo XIII, dicho ideal sólo servía en muchos casos para encubrir empresas de naturaleza fundamentalmente mercantil. En 1204, la cuarta cruzada,

financiada por la burguesía veneciana, fue poco más que la expresión de un imperialismo económico: los grandes acontecimientos que jalonaron su desarrollo fueron la recuperación de Zara, colonia veneciana disidente y, sobre todo, la conquista y el saco de Constantinopla, capital de la Cristiandad oriental; Jerusalén era sencillamente olvidada…

Pero más grave aún fue el hecho de que el propio papado desviase la cruzada de su objetivo. La cruzada albigense, querida y organizada por Inocencio III en 1209, constituyó desde este punto de vista la primera y la más conocida de las citadas desviaciones. Dirigida contra los territorios occitanos «entregados como botín», se nos aparece a la vez como el instrumento de un totalitarismo religioso (liquidación, por el fuego y la espada, de toda desviación religiosa) y como pretexto de una guerra de conquista. Pero no fue la única desviación: en épocas sucesivas, los papas no dudarían en predicar la cruzada contra sus enemigos temporales por motivos estrictamente políticos; por ejemplo, Gregorio IX e Inocencio IV contra Federico II y su hijo Conrado, o Martín IV contra Pere el Gran de Cataluña-Aragón… A finales de la Edad Media, la palabra «cruzada» había adquirido ya el sentido —vago y aberrante a la vez— que conservaría en el mundo moderno y contemporáneo: el de una empresa militar o ideológica dirigida contra un adversario cuyo principal delito era pensar o vivir de forma distinta al agresor…

Bibliografía: Ducellier, Kaplan, Martin, *Le Proche-Orient* (72).

Bibl. compl.: P. Alphandéry y A. Dupront, *La Chrétienté et l'idée de croisade,* 2 vols., A. Michel, Paris, 1954-1959

(hay trad. cast.: *La Cristiandad y el concepto de cruzada,* UTEHA, Mexico, 1959-1962); E. Perroy, *Les Croisades et l'Orient latin (1095-1204),* CDU, París, 1973.

14. DIPLOMA

Las fuentes escritas de la historia medieval que, a pesar del desarrollo de la arqueología, constituyen todavía lo básico de nuestra documentación, se dividen tradicionalmente en dos categorías: fuentes narrativas (esencialmente crónicas y textos literarios) y fuentes diplomáticas. Estas últimas están formadas por documentos a los que se les da generalmente el nombre de diplomas y que constituyen la casi totalidad de los fondos medievales conservados en los archivos. El estudio de las características externas e internas de los diplomas es el objetivo de una disciplina específica —la diplomática— que es una de las más importantes ciencias auxiliares de la historia medieval.

Podemos considerar tres criterios principales a la hora de clasificar la masa inmensa constituida por los diplomas: su origen (documentos públicos o privados), su objeto y su forma de transmisión.

Los documentos públicos eran los emanados de las cancillerías soberanas. La cancillería más antigua y también la mejor organizada de todas las épocas fue la pontificia. Los documentos que emanaban de ella recibían el nombre de bulas, debido al sello de metal (generalmente de plomo) que las autentificaba. Las bulas pontificias eran de distintos géneros, según su naturaleza (grandes bulas y pequeñas bulas,

a su vez divididas en *tituli* y *mandamenta*) y según su contenido (constituciones, decretos, decretales, encíclicas, etc.). Entre las cancillerías reales, la de la dinastía capeta en Francia se desarrolló sobre todo a partir del siglo XIII: reciben el nombre genérico de «cartas reales» los documentos que elaboraba y se dividen en varios grupos según sus modalidades de redacción y de autentificación: «preceptos reales», «cartas patentes» (a su vez repartidas en varios subgrupos según su manera de ir selladas), «cartas cerradas», «cartas misivas», etc. [También las cancillerías de los reinos hispánicos se organizaron en el siglo XIII y los documentos que de ellas emanaban se podían clasificar asimismo en varios tipos: privilegios (rodados, cartas de privilegios), cartas (plomadas, abiertas, provisiones, misivas, albaláes, pragmáticas…), sentencias, actas, fueros y cartas puebla].

Los privados constituyen la masa más importante de los documentos medievales: se caracterizaban por emanar de particulares y por hacer referencia a transferencias de derechos. Los diplomatistas los dividen habitualmente en dos categorías, que responden a dos tradiciones jurídicas muy diferentes: los «mandatos» y los «testimonios». Los «mandatos» eran documentos que tenían el poder de crear derecho: escritos en presente y en primera persona («Yo, Fulano de Tal, doy, vendo, etc. …») constituían en sí mismos el signo auténtico de la transferencia de derechos. Los «testimonios» eran más bien una especie de prontuarios: redactados en pasado y en tercera persona («Sepan todos que Fulano de Tal ha dado, ha vendido, etc…») tenían ante todo la función de conservar el recuerdo de una acción jurídica que se había desarrollado con anterioridad y que se había realizado según un ritual oral. Podemos comprender con facilidad que los «mandatos» eran característicos de las sociedades mediterráneas, fieles a las tradiciones del derecho

romano y confiadas en la fuerza de lo escrito, mientras que los «testimonios» correspondían a las prácticas jurídicas germánicas en materia de contrato.

El objeto de la redacción de los diplomas era extraordinariamente variable. Entre los documentos de índole privada, podemos citar como ejemplos las cartas de donación (la mayor parte de las cuales concernían a limosnas piadosas), de venta, de constitución de prendas o de dotes, los testamentos… Por su parte, los documentos públicos debemos ponerlos en relación frecuentemente con la concesión de privilegios, de manera que, a veces, los términos «mandatos» y «privilegios» pudieron ser sinónimos: ese era el caso, por ejemplo, de las cartas de franquicia, de las cartas puebla, de los fueros municipales o de la famosa Carta Magna inglesa concedida en 1215 por el rey Juan sin Tierra a sus súbditos.

Por último, es esencial conocer la modalidad de transmisión de los diplomas para comprender el estado en que ha llegado hasta nosotros la documentación medieval. En efecto, los diplomas pueden presentarse bajo la forma de originales, de copias o de minutas. Los originales son los más escasos pero también los más preciosos puesto que, entre otras razones, su autenticidad no ofrece lugar a dudas (salvo en el caso, por desgracia no infrecuente, de pseudooriginales). Las copias y las minutas tienen, por el contrario, la ventaja de haberse conservado más fácilmente debido a su frecuente inserción en registros.

Por lo que se refiere a las copias, debemos señalar dos grandes tipos de colecciones o códices diplomáticos que por sí solos nos proporcionan una parte importante de la documentación medieval: los registros de cancillería y los cartularios. Los primeros contienen la transcripción de los

documentos emitidos por las cancillerías reales y sus administraciones anejas. La serie más completa está constituida por los registros de la curia pontificia, conservados casi en su totalidad a partir de Inocencio III (1198-1216). A ella se aproxima en amplitud la colección de registros de la cancillería catalano-aragonesa [conservada en el Arxiu de la Corona d'Aragó (Barcelona) y que comprende 6.000 registros que totalizan cerca de cuatro millones de documentos; sin duda, constituye uno de los fondos más importantes del mundo para el conocimiento de la historia bajomedieval, especialmente mediterránea]. En Francia, las realizaciones de este tipo fueron mucho más modestas y están representadas por los casi 300 registros del *Trésor des chartes* (conservados en los Archives Nationales), el más antiguo de los cuales se remonta a Felipe Augusto. Inglaterra, por fin, nos ofrece la particularidad de conservar en lugar de registros unos rollos de pergamino (*Rolls*) sobre los que se copiaron los diplomas de la monarquía desde 1199. Los cartularios son muy diferentes: se les puede definir como libros manuscritos donde se transcribían los títulos de propiedad de una persona física o, con más frecuencia, moral. La mayor parte de ellos son de origen eclesiástico (principalmente monástico): en general, fueron confeccionados entre los siglos XII y XV, y contienen la copia de los documentos (sobre todo, de las donaciones de tierras) a partir de los cuales se había constituido el temporal de una comunidad religiosa. Su importancia es muy grande como fuente para la historia agraria.

A diferencia de las copias, las minutas son anteriores a la redacción de los originales y representan así la primera etapa de la elaboración de un documento. La práctica de consignar las minutas en registros fue usada esencialmente por los notarios. Estos registros notariales (el más antiguo de los

cuales data, en Francia, de 1247) comenzaron a ser más abundantes, sobre todo en las regiones meridionales, a partir del siglo XIV. [Los manuales y registros notariales más antiguos de Cataluña datan también del siglo XIII.] La multitud de contratos que se contiene en ellos constituye la base de nuestra información sobre la historia económica y social del final del Medioevo.

Ya se presenten bajo la forma de minutas, de originales o de copias, ya emanen de autoridades públicas o se realicen entre personas privadas, los diplomas obedecen en sus modalidades de redacción y de validación a un conjunto de reglas muy precisas cuyo estudio es el objeto específico de la diplomática. El plan de un diploma, análogo al de una carta, se descompone en tres grandes partes, tradicionalmente llamadas protocolo inicial, texto y protocolo final (o escatocolo): cada una de esas partes se subdivide a su vez en tres o cuatro subpartes que los diplomatistas han bautizado con nombres precisos y cuya evolución a través del tiempo estudian. La validación de los diplomas se efectuaba en el curso de la Edad Media según dos métodos distintos: mediante la inscripción de signos gráficos (signo manual, monograma, subscripción…), autógrafos o no, en el cuerpo del escatocolo, o bien mediante la aposición de un sello. Estas reglas formales de redacción y de validación han variado en el detalle de cancillería en cancillería, de una región a otra y de un siglo a otro. Su conocimiento permite no sólo fechar y localizar los diplomas —numerosos— que no llevan mención de fecha ni de lugar, sino también rastrear las falsificaciones, frecuentes a todo lo largo de la Edad Media. Así pues, el análisis del tenor de un diploma debe de ir siempre precedido de su análisis diplomático.

Bibl. compl.: R. Delort, *Introduction aux sciences auxiliaires de l'histoire,* A. Colin (Col. U), Paris, 1969; A. Giry, *Manuel de diplomatique,* París, 1894 (reimp., Hildesheim, 1972).

[A. C. Floriano Cumbreño, *Curso general de Paleografía y Paleografía Diplomática españolas,* Oviedo, 1946.]

15. DUALISMO

El dualismo es una de las respuestas más simples que la humanidad ha dado al primer problema metafísico que se le planteó: el problema del mal. Esta respuesta consiste en suprimir el mal de la creación divina y atribuirlo a una potencia antagónica de Dios. Dicha actitud entraña *ipso facto* dos consecuencias: la primera es la creencia en dos principios (un principio del bien y otro del mal) que pueden —o no— ser elevados a la categoría de dioses; la segunda consiste en escindir la obra de la creación, oponiendo la creación del mundo material (necesariamente mala, puesto que el mal está en todas partes) a la del mundo espiritual, obra del dios bueno.

Las primeras manifestaciones conocidas del mito dualista hemos de situarlas en el Irán antiguo, donde tomaron la forma del mazdeísmo, reformado y renovado en una fecha incierta por el mago-profeta Zoroastro o Zaratustra (zoroastrismo). En el siglo III d. J. C., una nueva oleada dualista, dotada de un dinamismo excepcional, se desarrolló bajo el nombre de maniqueísmo (llamada así por su promotor, el babilonio Mani o Manes). Desde entonces,

dualismo y monoteísmo no cesaron de oponerse ni tampoco de influirse mutuamente. En efecto, por un lado, el maniqueísmo vehiculaba numerosos temas cristianos y, recíprocamente, el cristianismo de los primeros tiempos caía a menudo en la tentación dualista: así, por ejemplo, ciertas sectas orientales profesaban la creencia en dos hijos de Dios (uno era Satanael, hijo rebelde, señor de la tierra y del mal; el otro era el Verbo, el Amén o el Cristo, hijo celestial). Entre los siglos IV y X, Oriente conoció así el desarrollo de diversas herejías, secreta o abiertamente dualistas, cuando no al borde mismo del dualismo (como los mesalianos, los mandeístas o los paulicianos…).

En la alta Edad Media, la Iglesia occidental se vio también afectada por el dualismo pero de una manera diferente, es decir, no tanto al nivel de las definiciones dogmáticas como al de la sensibilidad popular. Los infortunios de la época exacerbaban en las conciencias el papel desempeñado por el diablo, omnipresente, multiforme y jefe de un ejército de demonios, visibles e invisibles, que vivían entre los hombres. El mundo —terrenal y cósmico— era concebido como una liza donde se libraba una gigantesca batalla entre Dios y Satán, cuyo envite era la salvación de la humanidad. Es verdad que, para los teólogos, la acción del diablo sólo podía ejercerse con el permiso de Dios y como castigo por el pecado original, pero pocos cristianos eran sensibles a tales sutilezas.

Así pues, no debe sorprender que, en un terreno tan abonado, naciesen y se multiplicasen auténticas comunidades dualistas. Entre los siglos XI y XIV, éstas se desarrollaron sobre todo en torno a cuatro focos principales: Bulgaria, Bosnia, Lombardía y Languedoc. Sus adeptos, tradicionalmente llamados bogomilos en los Balcanes y cátaros en Occidente, practicaban los mismos ritos y compartían idénticas creencias, ¿Bastaría ello para pensar en una progresión lineal

del movimiento dualista que, desde el mar Negro a las orillas del Garona, hubiese invadido progresivamente toda Europa meridional? Con toda seguridad, no; además, un análisis agudo de los dogmas dualistas nos muestra algo más que matices entre las distintas escuelas: así, el «dualismo mitigado» de los búlgaros y de los lombardos contrasta netamente con el «dualismo absoluto» de las escuelas de Bosnia y del Languedoc. Pero, con todo, se mantuvieron estrechas relaciones entre las diferentes iglesias dualistas: por ejemplo, parece que ya no hay motivos para seguir dudando de la celebración del concilio cátaro en Saint-Félix de Lauragais, presidido en 1167 por el pope Nicetas, obispo hereje de Dragovitsa. Por otra parte, la difusión de las creencias dualistas sobrepasó con mucho el área geográfica de los cuatro focos citados más arriba: por ejemplo, fue en Orléans (1022) donde se encendieron las primeras hogueras para quemar a «herejes maniqueos». De hecho, bajo el nombre de «maniqueos» —utilizado, a falta de otro término más apropiado, por los eclesiásticos poco y mal informados todavía de las exactas convicciones de aquellos a quienes combatían— se englobaban grupos de cristianos dualistas que eran perseguidos ya en el siglo XI y principios del XII en diversos lugares de Occidente como Aquitania, Piamonte, Champaña, Flandes, Renania… Así pues, el catarismo, entendido en un sentido amplio, fue un fenómeno de alcance europeo, aunque tuviese en el Languedoc su implantación más profunda y su historia más dramática.

La originalidad del catarismo residía en que era un cristianismo no monoteísta. Los cátaros siempre proclamaron —incluso en la hoguera— su condición de cristianos y jamás se dieron (ni ellos mismos ni sus amigos) otros nombres que no fuesen los de «buenos cristianos», «verdaderos cristianos» o «amigos de Dios». Como tantos otros, pretendían ante todo

devolver su autenticidad a un cristianismo que ellos consideraban traicionado por la Iglesia oficial; en esa empresa se basaban exclusivamente en la enseñanza del Evangelio, que constituía su único libro sagrado, y cuyo mensaje llevaban a las masas. Así pues, el catarismo era básicamente un evangelismo y un anticlericalismo; y, en este sentido, habría que ponerlo en relación con el amplio movimiento de crítica a las estructuras eclesiásticas que sacudió a Europa durante los siglos XI y XII. Pero el catarismo era más que todo eso. Para los cátaros, la Iglesia católica no era la única creación del espíritu malo: éste, que ellos identificaban a la vez con Satán y con el Dios cruel y mendaz del Antiguo Testamento (juzgado por ellos como abominable y absolutamente contradictorio con el Dios del Evangelio), era también el creador de toda la materia y, por tanto, de la humanidad carnal. Inspirándose en las palabras de Cristo («Yo no soy de este mundo») y en las de san Pablo («Pues [las cosas] visibles son temporales; las invisibles, eternas»), no cesaron nunca, hasta el final de su historia, de repetir la misma profesión de fe:

> Hay dos mundos, uno visible y otro invisible. Cada uno tiene su Dios. El invisible tiene un Dios bueno que salva las almas. El otro, el visible, tiene un Dios malo, autor de las cosas transitorias.

Este dualismo venía acompañado, aunque a veces se haya pretendido lo contrario, de un fundamental optimismo en el plano metafísico. Puesto que el alma, inmaterial, había sido creada por el Dios de la luz, tendría por fuerza que regresar a él. En consecuencia, los hombres se salvarían al término de unas pruebas purificaderas más o menos largas (creencia en la metempsicosis). Además, ¿cómo podría ser de otro modo si el día del juicio final —identificado por los cátaros con la caída de los ángeles— ya había tenido lugar y, a causa de su encarnación en un cuerpo inmundo, era sobre la tierra donde las almas conocían su infierno?

Sus tranquilizadoras afirmaciones sobre las postrimerías del hombre y la sencillez de los ritos que proponía (existía un solo sacramento, el *consolamentum* o imposición de manos) hicieron que la religión cátara tuviera muchos elementos de seducción y que su éxito fuese notable. Aunque la sociología del catarismo está todavía por hacer, parece que todos los medios sociales del Languedoc fueron alcanzados en mayor o menor grado por la herejía, empezando por la más alta aristocracia (por ejemplo, la familia condal de Foix) y por la burguesía urbana. Su extinción no fue ocasionada de ninguna manera por las violencias de la cruzada albigense: al contrario, los cátaros se vieron aureolados con la gloria del martirio y eso les valió continuas adhesiones. Fue más bien acarreada por el hastío que invadía a un Languedoc quebrantado por la guerra, y por el ambiente de delación que instauró de manera decisiva la Inquisición. La reconquista de los espíritus a través de la predicación llevada a cabo con inteligencia por las órdenes mendicantes hizo el resto. Pero, en los valles del Alto Ariège, en torno a Montaillou por ejemplo, el catarismo resistió hasta después de 1320. Por su parte, los «buenos cristianos» de Bosnia permanecerían hasta la conquista otomana.

[Fueron los territorios de la Corona de Aragón (especialmente Cataluña) los que, en el marco de los reinos peninsulares, recibieron con más intensidad la influencia cátara. Las razones son fácilmente explicables si tenemos en cuenta la vinculación política, económica (industria textil) y cultural de Cataluña con Occitania. Además, como subraya J. Ventura, el catarismo se encarna en la naciente burguesía mercantil y artesana justo en el momento en que ésta empieza a poner en cuestión la preeminencia del poder feudal. Datan de 1167 las primeras noticias sobre una comunidad cátara en tierras catalanas (Valle de Arán); se extendió sobre todo por el

Rosellón y por los valles pirenaicos (Andorra, Josa, Berga, Gósol, Castellbó…), pero también alcanzó Barcelona, Lérida, Morelia y, en el siglo XIII, las recién ocupadas Valencia y Mallorca. En efecto, tras la derrota de Muret (1213), se acogió en Cataluña de buen grado la presencia de cátaros huidos de Occitania en las empresas de repoblación de los nuevos territorios. Pero, más tarde, el establecimiento definitivo de la Inquisición a mediados del siglo XIII y el final (también definitivo después de Corbeil, 1258) de la política occitana provocarían la lenta extinción del catarismo en Cataluña.

En Castilla-León hubo brotes aislados de herejes en Burgos, Palencia y León, tres hitos importantes del camino de Santiago. Estamos mejor informados de los «albigenses» de León contra quienes Lucas de Tuy (el Tudense) escribió un tratado polémico. Sin embargo, del análisis de dicho texto se desprende que podía ir dirigido más bien contra ciertas formas de anticlericalismo que contra la herejía propiamente cátara (Fernández Conde).]

Bibliografía: E. Le Roy Ladurie, *Montaillou* (50).

Bibl. compl.: Duvernoy, *Le Catharisme*, t. I, *La religion des cathares*, Privat, Toulouse, 1976; t. II, *L'histoire des cathares,* 1980; R. Nelli, *Le phénomène cathare*, Privat, Toulouse, 1964; Ch. Thouzellier, *Catharisme et valdéisme en Languedoc*, París, 1965; «Les cathares en Languedoc», en *Cahiers de Fanjeaux*, t. 3, Privat, Toulouse, 1968.

[J. Ventura Subirais, *Els heretges catalans*, Ed. Selecta, Barcelona, 1963; F. J. Fernández Conde, «Albigenses en León y Castilla a comienzos del siglo XIII», en *León Medieval. Doce estudios*, León, 1978.]

16. ESCLAVITUD

La esclavitud medieval se nos presenta bajo dos formas muy diferentes: por un lado, existía una esclavitud rural, de características esencialmente autóctonas, que era una secuela de la servidumbre de la Antigüedad y que se mantendría en Occidente hasta los siglos X y XI; por otro lado, había una esclavitud de trata, ya practicada en la alta Edad Media, pero que se desarrollaría sobre todo a partir del siglo XIII al compás de los progresos de la economía mercantil, y que la sociedad medieval legaría al mundo moderno.

En la Europa altomedieval, las relaciones sociales continuaban inequívocamente basadas en la esclavitud. Desde este punto de vista, esencial para comprender la evolución histórica, no se observa ninguna ruptura con las estructuras anteriores. La Antigüedad continuaba. Hasta las proximidades del año Mil, Europa sólo conocía —jurídicamente hablando— dos tipos de hombres: los libres (*liberi, ingenui*) y los no libres (*mancipia, servi, ancillæ*).

Tampoco habían variado las fuentes de la esclavitud. Continuaban siendo el nacimiento (la mácula servil era, por definición, hereditaria), la captura (a través de expediciones guerreras), el matrimonio (un hombre o una mujer Ubres perdían su libertad al casarse con una esclava o con un esclavo), las condenas judiciales (que castigaban delitos cuya gama variaba según los lugares, pero que casi siempre solían incluir la violación, el infanticidio, el aborto, la falsificación de moneda…), el endeudamiento (los deudores insolventes eran

reducidos a la servidumbre) y, por fin, la entrega voluntaria (donación o, con más frecuencia, venta de sí mismo y de su descendencia).

La evolución del número de esclavos plantea un problema más complejo. Observemos de entrada que tampoco aquél fue el mismo en todos los territorios de la Antigüedad: R. Lévêque distingue con justeza en el mundo romano una «esclavitud de masa» (o «esclavitud clásica») particularmente típica de la Península Itálica y de Hispania, y una «esclavitud patriarcal», de origen más antiguo pero menos sistemática y más difusa, que caracterizaría al conjunto de las provincias tardíamente romanizadas, donde subsistían los modos de producción indígenas, basados sobre todo en el trabajo del campesinado libre. Esta distinción se mantendría, aunque con tendencia a atenuarse, durante los primeros siglos de la Edad Media. Por lo menos hasta el siglo IX, importantes rebaños de esclavos continuaban trabajando en la mayor parte de los grandes dominios de la Europa meridional: por ejemplo, las leyes visigodas contienen una impresionante cantidad de cláusulas relativas a la esclavitud que proporcionan una prueba indudable por lo que respecta a Hispania y Septimania. Por la misma época, en la Europa septentrional, la utilización del trabajo servil parece que estaba menos generalizada. Sin embargo, la violencia generada por las invasiones no contribuiría, sino todo lo contrario, a hacer descender el número de cautivos. En Inglaterra, la conquista anglosajona vino acompañada de la reducción a la servidumbre de una parte notable de las poblaciones célticas y, en la Galia, la caza del hombre haría estragos de manera endémica durante todo el período merovingio. Más tarde aún, las incursiones escandinavas supusieron un resurgir de las *razzias*, sobre todo en la Galia del noroeste y en las islas

Británicas: por ejemplo, el esclavo irlandés era uno de los personajes clásicos de las sagas escandinavas.

Jurídicamente hablando, el esclavo continuaba siendo un ser infrahumano, en el sentido de que no gozaba de ningún derecho ni de ninguna protección. Para sus amos, el esclavo formaba parte integrante del ganado. Desde el punto de vista espiritual, su condición era ambigua. La Iglesia, gran propietaria de esclavos, no condenaba bajo ningún concepto la esclavitud; incluso doctrinalmente se esforzaría en legitimarla: por ejemplo, para Isidoro de Sevilla, la servidumbre era una forma de expiar el pecado original y, por tanto, formaba parte del plan divino para la redención de la humanidad. Ahora bien, desde el momento en que el esclavo era admitido a los sacramentos, la Iglesia lo elevaba a la dignidad de persona humana, contribuyendo de esta manera, por lo menos a nivel moral, a bajar el listón que lo separaba de los libres.

En realidad, fue la evolución técnica y económica la que trajo consigo la decadencia y, después, la desaparición de la esclavitud rural. Por lo menos desde el siglo VIII resultaba cada vez más oneroso para los amos criar y mantener a sus expensas una considerable cabaña humana muy poco productiva; por tanto, las familias de esclavos fueron puestas en condiciones de proveer por sí mismas a su alimentación, para lo cual el amo las gratificaba, a cambio de servicios en trabajo, con unas tenencias específicas: los mansos serviles. Pero los progresos realizados en la utilización de la fuerza animal (y de la energía hidráulica, por medio de los molinos) hicieron que algunos de los servicios en trabajo que gravaban cada uno de aquellos mansos resultasen muy pronto anacrónicos. Y así, al convertirse progresivamente dichos servicios en tributos en especie (e incluso en dinero), la suerte de los esclavos *casati*[14] se aproximó cada vez más a la de los

tenentes libres. Al final de la evolución, los últimos descendientes de los esclavos acabarían por fundirse, a través de diversas modalidades (por ejemplo, la servidumbre), con la masa de los *manentes* o súbditos del distrito *banal*.

En la historia de la esclavitud de trata debemos distinguir dos grandes períodos:

— Hasta el siglo XI aproximadamente, la Europa cristiana era exportadora de esclavos. Éstos eran, en su mayor parte, capturados en los confines eslavos del mundo germánico y después eran dirigidos en largas caravanas hacia los mercados musulmanes del Mediterráneo. En los siglos IX y X, los principales centros de tráfico jalonaban los valles del Danubio (Ratisbona), del Rin (Maguncia), del Mosa (Verdún), del Saona y del Ródano (Lión, Arlés). Barcelona, Pavía, Venecia y, en Oriente, Constantinopla y Kiev obtenían asimismo un gran beneficio de este comercio, que contribuyó a atraer hacia el mundo cristiano a la moneda musulmana.

— A partir del siglo XI, la inversión en la correlación de fuerzas entre la Cristiandad y el Islam trajo consigo también la inversión del sentido de la trata. Entre los siglos XI y XIII, los avances de la Reconquista en los reinos hispánicos lanzaron cantidades cada vez más importantes de cautivos musulmanes a los mercados cristianos. Los catalanes, pronto reemplazados por los provenzales e italianos, fueron especialistas en ese negocio. Pero, atizada en el siglo XIV por la crisis demográfica, la demanda creció más de prisa que la oferta; las zonas de aprovisionamiento debieron ampliarse hasta incluir las orillas del Magrib y, después, el conjunto de las costas del Mediterráneo oriental. Después de transitar por las colonias italianas del mar Negro y del Egeo (Caffa, Chíos…), rusos, circasianos, caucasianos y búlgaros eran exportados en número considerable hacia las ciudades, grandes y pequeñas,

de Italia, de Provenza, de Cataluña y del Levante hispánico. La esclavitud del final de la Edad Media fue así un fenómeno específicamente urbano y mediterráneo; tuvo asimismo un carácter muy especializado, puesto que aquellos esclavos eran destinados a funciones esencialmente artesanales y domésticas.

En el siglo XV, la decadencia de la trata oriental, provocada por las conquistas otomanas, trajo consigo la búsqueda de nuevas fuentes de aprovisionamiento. Lisboa y Sevilla tomaron el relevo de Génova y de Venecia. Los guanches de las Canarias y, a partir de 1440, los negros de Guinea, aparecieron en el mercado mediterráneo. En la historia de la aventura atlántica de Castilla y de Portugal, la trata desempeñó un papel capital: «La primera caza de esclavos, ése fue su móvil y su motor» (P. Chaunu).

[Un trabajo reciente sobre la esclavitud en Sevilla pone de relieve la importancia numérica de los esclavos en esa ciudad hacia 1525, con tendencia a aumentar a lo largo del siglo XVI. Los más numerosos eran los negros de Guinea y los musulmanes berberiscos, seguidos por los canarios, mulatos e indios. El tráfico estaba en manos de mercaderes genoveses y portugueses, cuya clientela la formaban, por supuesto, la nobleza y los altos eclesiásticos, pero también artesanos, gente de mar, bachilleres, etc.]

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); R. Doehaerd, *Alta Edad Media* (5); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Histoire sociale* (48); P. Toubert, *Latium* (31).

Bibl, compl.: P. Chaunu, *L'expansion européenne du XIII*e *au XV*e *siècle,* PUF (Nouvelle Clio), París, 1969 (trad. cast.:

Labor, Barcelona, 1977); Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale,* 2 vols., Brujas, 1955-1976; P. Dockès, *La libération médiévale*, Flammarion, París, 1979.

[V. Cortés Alonso, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos*, Valencia, 1964; A. Franco Silva, *La esclavitud en Sevilla y su tierra a fines de la Edad Media*, Sevilla, 1979.]

17. FERIA

Aunque la feria y el mercado parezcan instituciones complementarias, ambas se distinguen en varias cuestiones: mientras el mercado se celebraba generalmente con una periodicidad semanal, la feria era anual o, a lo máximo, semestral; si el mercado tenía un radio de acción sobre todo local, la feria podía ser regional, interregional o internacional. Además, la feria tenía lugar durante un período de tiempo relativamente largo: las grandes ferias duraban generalmente ocho días de «entrada» (exposición de las mercancías), dos o tres días de venta y diez días de liquidación de cuentas. Pero, por encima de estas características generales, la Edad Media conoció muchos tipos de ferias, desde la sencilla feria de aldea —reunión anual de vendedores ambulantes, campesinos, cómicos y mirones reunidos con ocasión de la festividad del santo patrón— hasta las célebres ferias de Champagne, cita obligada de todos los grandes negocios europeos. Por lo mismo, tampoco la función de las ferias era siempre uniforme: en unos lugares, se compraba y se vendía un poco de todo mientras que en otros, por el contrario, la feria se especializaba en la comercialización de un producto

determinado (ferias de vinos, de ganado, de pescado…); o, en un caso extremo, la feria podía convertirse en un organismo ante todo financiero, lugar de liquidación de los intercambios internacionales.

Entre los siglos VII y XI, el primer impulso de la economía europea se tradujo sobre todo en la multiplicación de los mercados rurales; el fenómeno fue lo suficientemente importante como para que, por ejemplo, los monarcas carolingios les dedicasen una notable atención en sus textos legislativos: capitulares *De Villis*, de Pitres, etc. Sin embargo, ya para entonces aparecieron las primeras ferias: en el siglo VII, las celebradas en la región de Cahors eran muy concurridas; por la misma época nacieron las de Saint-Denis, que se inauguraban el 9 de octubre, después de la vendimia, y contaban con la asistencia de mercaderes anglosajones y frisios que iban en busca de los vinos parisinos. [Aunque no existan referencias concretas, parece que en la Hispania visigoda debieron existir ferias y mercados por cuanto la *Lex visigothorum* alude a *conventus mercantium*, esto es, a reuniones de mercaderes.] En la época carolingia, las creaciones de ferias fueron numerosas: solían instalarse entonces junto a monasterios (por ejemplo, Saint-Chaffre en Velay, Saint-Maixent en Poitou), en campo abierto o en modestas aglomeraciones (como las ferias de Chappes, en Champagne, que tuvieron gran renombre en el siglo IX). Sin embargo, algunas de ellas, llamadas a tener un futuro más brillante, se celebraban ya junto a ciudades, en los primeros «burgos» que a la sazón comenzaban a formarse: por ejemplo, las ferias de Châlons-sur-Sâone, Châlons-sur-Marne, Cambrai, Colonia, etc.

El siglo XII y especialmente el XIII conocieron el apogeo de las ferias medievales. Fue ante todo la edad de oro de las ferias de Champagne. Aparecidas entre el final del siglo X (en

Provins) y los comienzos del siglo XII (Bar-sur-Aube), empezaron a ser frecuentadas en los años 1130-1140 por los mercaderes flamencos quienes, hacia 1175, serían imitados por sus colegas italianos. Las ferias de Champagne se convirtieron entonces en el punto de confluencia de las corrientes de intercambios septentrionales (Flandes, Alemania) y mediterráneos (Italia, Languedoc, Cataluña). Al mismo tiempo, se organizaron de una forma cíclica que, casi ininterrumpidamente, cubría todo el año (dos ferias en Troyes, dos en Provins, una en Lagny y una en Bar-sur-Aube). A partir de entonces y durante más de un siglo (entre finales del XII y principios del XIV), constituirían el centro de comercio más activo de toda la Cristiandad. Sin embargo, ya a mediados del siglo XIII se podía observar una mutación en el tipo de actividades que allí se practicaban: el cambio de moneda acabó por predominar sobre el comercio, por lo que las ferias de Champagne tendieron a convertirse en un mercado sobre todo financiero, donde se fijaba la cotización de las monedas de toda Europa y donde se liquidaban las cuentas de las grandes sociedades comerciales de todas las nacionalidades. Pero, a su vez, también aquella función financiera declinó en los años 1315-1320 y las ferias de Champagne conocerían a partir de entonces una decadencia rápida.

Las ferias de Champagne no fueron las únicas en su especie. Su forma de organización cíclica la encontramos igualmente en Inglaterra (ferias de Winchester, Boston, Northampton, Saint-Yves, Stamford) y en Flandes (ferias de Ypres, Thourout, Lille, Brujas). En cierto modo, se les asemejaban también las grandes ferias de Escania (en el sur de la península sueca y en la isla de Falster), dominadas por los mercaderes hanseáticos y dedicadas a la comercialización del pescado salado (arenques del Báltico). [Por lo que respecta a

Castilla-León, la más antigua feria de que tenemos noticia es la de Belorado, concedida por Alfonso el Batallador en 1116; pero las referencias a ferias comienzan a ser más numerosas a partir de Alfonso VII. Conocemos la existencia en los siglos XII y XIII de las ferias de Valladolid, Cuenca, Cáceres, Sevilla, Córdoba, Badajoz, Segovia, Burgos, Santiago, Madrid, etc. Por lo que respecta a Cataluña, están atestiguadas las ferias de Barcelona, Martorell, Vilafranca del Penedès, Tarragona, Cervera, Lérida, Manresa, Montblanc, Balaguer, etc. Las disposiciones al respecto de Jaime I permiten citar algunas ciudades de feria en Valencia tales como Morelia, Játiva, la propia Valencia, Castellón, Villarreal, Gandía, etc.]

Aunque los siglos XIV y XV contemplasen la decadencia evidente de las viejas ferias de Champagne, de las inglesas o flamencas, aquel período conoció, como contrapartida, el éxito fulgurante de otras ferias (como las de Lión, Ginebra, Amberes, Frankfurt, Piacenza, Medina del Campo), éxito que se prolongaría más allá de 1500. Con todo, a finales de la Edad Media, el espíritu de la feria se había modificado, para tender hacia una especialización cada vez más desarrollada (sedas y brocados en Lión y Ginebra, lanas de la Mesta en Medina del Campo) y para dedicarse más que nunca a una función esencialmente financiera (feria de cambios de moneda). [Las ferias de Medina del Campo que, durante la segunda mitad del siglo XV, habrían de convertirse en la capital financiera de la corona castellana, ya se celebraban en 1421, por lo que se deduce que debieron ser creadas —o, al menos, estimuladas— por Fernando de Antequera.]

La institución de las ferias se correspondía con las necesidades de un comercio que aún no se había sedentarizado (comercio «errante» o comercio «activo»). Proporcionaban lugares de encuentro a los numerosísimos mercaderes —aquellos «pies polvorientos» del siglo XII— que

incansablemente se desplazaban para comprar o vender. Su grado de frecuentación dependía así de las ventajas que las ferias podían ofrecerles, siendo la seguridad la primera de ellas. En una Europa feudal, donde los mercaderes eran todavía unos marginados, expuestos sin cesar a las rapiñas de los castellanos *banales* y de sus *milites*, la feria debía de ser un «oasis de paz» (R. S. López). Su éxito estaba en función de las garantías que un poder territorial —rey, duque o conde— era capaz de asegurarle. Desde este punto de vista, fueron el poder y la firme decisión de los condes de Champagne —Teobaldo el Grande y Enrique el Liberal— quienes hicieron posible la fortuna de las ferias ubicadas bajo su jurisdicción. [Desde el primer tercio del siglo XI (Fuero de León), tenemos noticias de la existencia en Castilla-León de la «paz de mercado», cuya trasgresión se castigaba con el pago del «coto regio» (o *ban* real) de 60 sueldos (o de 1.000 maravedís a partir del siglo XIV). En general, incurrían en dicha pena quienes fomentasen una revuelta, matasen o hiriesen, prendasen o retasen a otro durante la celebración de la feria o mercado.]

Para los coetáneos, la «paz de ferias» se encerraba en dos palabras: el *conductus* y los «guardianes». El *conductus* (francés, *conduit*) era el salvoconducto que el soberano concedía a los mercaderes. Normalmente, su radio de acción se limitaba al territorio donde tenía lugar la feria. La habilidad de los condes de Champagne consistió en extender el ámbito de validez de dicho privilegio fuera de sus fronteras, haciendo que otros soberanos territoriales subscribiesen los salvoconductos que los condes concedían, y logrando más tarde (1209) de Felipe Augusto un «*conductus* regio» valedero para todo el reino. Los «guardianes», en su origen, no eran otros que los oficiales condales encargados de la policía de las ferias pero, desde mediados del siglo XIII, sus funciones

aumentaron hasta el punto de hacer de ellos los garantes de la ejecución de las transacciones. Desarrollaban los procesos incoados contra los deudores insolventes y organizaban eficaces sistemas de coerción contra ellos (sobre todo, la prohibición de frecuentar la feria en cuestión, no sólo para el culpable, sino para todos sus compatriotas). En estas condiciones, los contratos realizados ante los «guardianes» no cesarían de multiplicarse ni de diversificarse. Resultó de ello un perfeccionamiento creciente de los instrumentos de pago, de cambio y de crédito. En concreto, las ferias de Champagne contribuyeron a vulgarizar en toda Europa las innovaciones comerciales y bancarias puestas a punto por sieneses y florentinos. Esta función, reemprendida a finales de la Edad Media por las ferias de Lión y de Ginebra, tuvo cierta influencia en el nacimiento del primer capitalismo comercial.

Bibliografía: R. Doehaerd, *Alta Edad Media* (5); G. Fourquin, *Histoire économique* (39); J. Heers, *Occidente* (20); M. Le Mené, *Économie* (43); R. S. López, *Nacimiento de Europa* (4).

Bibl. compl.: «La foire», en *Recueils de la société J. Bodin*, t. V, Bruselas, 1953.

[L. G. de Valdeavellano, *El mercado. Apuntes para su estudio en León y Castilla durante la Edad Media*, Sevilla, 1975[2].]

18. FEUDALISMO

Designa al régimen social que caracterizó, por lo menos a partir del siglo XI, al mundo medieval y, hasta el siglo XVIII en varios aspectos, al mundo moderno. Ahora bien, cuando se habla de feudalismo, se suele entender en dos sentidos y esta dualidad ha desencadenado tales querellas ideológicas que el simple empleo de feudalismo en su sentido más amplio basta para conferir a quien lo utiliza la etiqueta de marxista, mientras que la historiografía tradicional se aferra al sentido restringido e institucional del término, rechazando toda acepción que no sea puramente técnica. Por un lado, se amplía considerablemente el concepto y, por otro, se le restringe lo máximo posible.[15]

Desde el punto de vista marxista, el feudalismo aparece como uno de los estadios sucesivos por los que puede o debe[16] pasar toda sociedad en su evolución histórica: sociedad tribal (o «comunidad primitiva»), esclavismo, feudalismo, capitalismo y socialismo. Desde esta perspectiva, el feudalismo debe ser concebido, a la vez, como un modo de producción, ligado a un cierto desarrollo de las fuerzas productivas, y como el sistema de relaciones de producción (o de relaciones sociales) que caracterizan dicha etapa. En tanto que concepto globalizador, es susceptible, por un lado, de definir el conjunto de las estructuras (infraestructuras y superestructuras) de una sociedad dada y, por otro lado, de aplicarse, en el espacio y en el tiempo, a ciertos tipos de sociedades aparentemente muy diferentes: feudalismo del Occidente medieval y moderno, pero también feudalismo japonés, chino, ruso, magribí, etc.… Es evidente que, desde una óptica tan amplia, la definición de la palabra no resulta cómoda; precisamente, la reflexión de numerosos historiadores marxistas se encamina, en estos últimos años, a resolver el problema que plantea la búsqueda de la definición

más adecuada y lo menos formal posible. Citemos, en primer lugar, la que proponía Ch. Parain en 1971:

> No puede haber inconveniente en llamar feudal … a cualquier sistema donde el trabajador agrícola, que ya no es esclavo, se encuentra, sin embargo, sometido a todo tipo de trabas extraeconómicas, que limitan su libertad y su propiedad personal, de tal forma que ni su fuerza de trabajo ni el producto de su trabajo se han convertido aún en simples objetos de intercambio libre, en auténticas «mercancías».[17]

En realidad, se trata de una definición excesivamente negativa, en el sentido de que el feudalismo aparece todavía como un «sistema de transición» entre el esclavismo y el capitalismo. Se han hecho grandes progresos gracias a los trabajos de G. Bois quien, al término de una reflexión sobre las estructuras socioeconómicas de Normandía en los siglos XIV y XV, llega a caracterizar el régimen feudal en su naturaleza intrínseca: «El feudalismo es la hegemonía de la pequeña producción individual (con el nivel de fuerzas productivas que tal hegemonía supone) más la punción señorial, obtenida por medio de una coerción de orden político (o extraeconómico)».[18] Como podemos observar, existen dos elementos en esta definición: primacía de la pequeña explotación campesina (explotación y no propiedad, por supuesto) y confiscación de una parte variable de los beneficios de esta explotación por medio de la coerción señorial.

Las citadas definiciones de feudalismo no tienen, en apariencia, nada que ver con las que proporciona la historiografía tradicional. Veamos qué decía F. L. Ganshof:

> El feudalismo puede ser definido como un conjunto de instituciones que crean y rigen obligaciones de obediencia y servicio —principalmente militar— por parte de un hombre libre, llamado «vasallo», hacia un hombre libre llamado «señor», y obligaciones de protección y sostenimiento por parte del «señor» respecto del «vasallo», dándose el caso de que la obligación de sostenimiento tuviera la mayoría de las veces como efecto la concesión, por parte del señor al vasallo, de un bien llamado «feudo».[19]

Y Robert Boutruche recordaba encarecidamente que «sin contrato vasallático, sin feudo … no hay régimen feudal».[20] Desde esta perspectiva, el sentido de la palabra feudalismo se aparta muy poco de su propia etimología: el feudalismo constituye un sistema de relaciones sociales cuya base material era el feudo. Y, puesto que el feudo, en su forma específica, sólo ha existido en Europa occidental, se condenarán todas aquellas «desviaciones de lenguaje» que aplican el concepto de «sistema feudal» a sociedades extraeuropeas (salvo si exceptuamos la indulgencia mostrada por R. Boutruche respecto al Japón de los samurais). Además, dentro de la propia Europa, se deberá tener sumo cuidado en distinguir el «régimen feudal», que define los lazos contraídos, en el seno de la clase nobiliaria, por señores y vasallos, del «régimen señorial», que sirve para caracterizar las relaciones entre señores y campesinos. Los «derechos feudales» serían así los derivados directamente del contrato feudovasallático, mientras los «derechos señoriales» designarían a los ejercidos por los amos de la tierra y del poder sobre sus campesinos.

¿Es posible aportar alguna claridad en este diálogo de sordos? Pero, ante todo, ¿sería posible saber de qué se está hablando? Si se trata de las relaciones que existían entre clase dominada (campesinado) y clase dominante (nobleza), entonces se puede hablar de feudalismo en su acepción más amplia. Pero, si se trata de analizar el sistema de vínculos de hombre a hombre que estructuraban a la propia clase dominante, entonces hablaríamos de feudalismo en su sentido más restringido. Pero, al margen de que nuestros antepasados del antiguo régimen utilizasen el adjetivo «feudal» indiferentemente en uno u otro sentido, ambas acepciones no son en absoluto excluyentes: cuando escribía *La société féodale*[21] —esa obra maestra que, todavía hoy, es

necesario leer una y otra vez—, Marc Bloch se interesaba tanto por el problema de las clases y de sus relaciones (esto es, por el feudalismo en su sentido amplio) como por aquel otro problema, circunscrito a la nobleza, del contrato feudovasallático y de sus implicaciones (o sea, por el feudalismo en su acepción restringida). De hecho, el feudalismo, en el sentido europeo y medieval del término, no era más que un aspecto del feudalismo, considerado en su sentido más amplio. Porque, ¿qué era, en realidad, aquel feudo que le confería su existencia? Era un conjunto de bienes y de rentas: los bienes consistían generalmente en tierras donde trabajaban campesinos, y el producto de su trabajo era el que daba valor al feudo; las rentas eran los impuestos (*banales*) o los tributos pagados por aquellos mismos campesinos. Por ello, estudiar la historia del feudo olvidando la de la punción nobiliaria equivale a estudiar una abstracción. Vayamos más lejos aún: el auge de las relaciones feudovasalláticas en la Europa de los siglos XI y XII sólo fue posible por el crecimiento económico (más exactamente, agrícola) el cual, a su vez, generó unos excedentes que hicieron la fortuna de la clase nobiliaria y trajo consigo el aumento de sus efectivos. Ahora bien, teniendo presente el nivel tecnológico de aquella época, el crecimiento sólo pudo ser el resultado de los esfuerzos campesinos: la puesta a punto de las estructuras feudales fue, para la nobleza, la manera de absorber los frutos de aquellos esfuerzos y garantizar su distribución entre los privilegiados.

Llamemos pues feudalismo (en su sentido amplio o restringido, ¿qué más da?) a un régimen social que se basaba en la confiscación, con frecuencia brutal, de los beneficios (del excedente) del trabajo campesino y que garantizaba, mediante un sistema más o menos complejo de redes de

dependencia (vasallaje) y de gratificaciones (feudos), su redistribución en el seno de la clase dominante.

Bibliografía: G. Bois, *Crise du féodalisme* (16); R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); G, Duby, *Tres órdenes* (47); R. Fossier, *Histoire sociale* (48); F. L. Ganshof, *El feudalismo* (49); Colloque de Rome, *Structures féodales* (37).

Bibl. compl. : P. Anderson, *Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, Siglo XXI, Madrid, 1979; P. Dockès, *La libération médiévale*, Flammarion, Paris, 1979; *El feudalismo*, Ayuso, Madrid, 1972. En último lugar, A. Guerreau, *Le féodalisme: un horizon théorique*, Le Sycomore, Paris, 1980.

[Véase un estado de la cuestión, desde el punto de vista institucional, en L. G. de Valdeavellano, «Sobre la cuestión del feudalismo hispánico», en *Homenaje a Julio Caro Baroja*, Madrid, 1978, páginas 1.001-1.030, reimp. en L. G. de Valdeavellano, *El feudalismo hispánico y otros estudios de Historia medieval*, Ariel, Barcelona, 1981.]

19. FEUDO

Sin duda alguna, no existe en toda la historia medieval un concepto tan importante ni que, a la vez, designe a una realidad tan cambiante como el de «feudo». De hecho, su historia es inseparable de la del «régimen feudal» cuyo nombre le debe. Por tanto, no existe una definición de feudo

sino varias, a tenor de las diferentes etapas evolutivas de las sociedades medievales.

La etimología de la palabra, que encontramos primero bajo la forma popular *feo*, remonta a un antiguo vocablo indoeuropeo, atestiguado por el germánico *fehu* y su correspondiente latino *pecus*. Su sentido primitivo de «ganado» evolucionó hacia el de «bien dado a cambio» (evolución paralela a la que hace derivar *pecunia*: moneda, de *pecus*: ganado). Y es verdad que el feudo continuaría siendo, a todo lo largo de su historia, un «bien dado a cambio». Pero ¿qué tipo de bien?, ¿bajo qué modalidades se daba?, ¿a cambio de qué? Las respuestas a estas preguntas varían según las épocas.

— La época arcaica del feudo hemos de situarla en el mundo meridional (Languedoc y Cataluña). El primer empleo técnico del vocablo se encuentra en un documento del año 899 dado por una condesa de Melgueil. Desde esta fecha hasta 1020-1030 aproximadamente, la palabra *feo* (*feu* o *fevum*) se empleó en un sentido muy restringido. El feudo era un bien público, concedido a un agente de la autoridad pública a cambio de servicios públicos. Dicho bien consistía casi siempre en una tierra fiscal (provista de derechos fiscales); el otorgante era generalmente un conde y el beneficiario, un *veguer*; los servicios exigidos como contrapartida eran los de administración y defensa de una circunscripción territorial (en principio, una *vegueria*).

— La época clásica del feudo abarca los siglos XI, XII y XIII (la «época feudal») y concierne a toda la Europa occidental. Los disturbios engendrados por la quiebra de la monarquía carolingia y mantenidos por la debilidad de los poderes que la sustituyeron fueron la causa de que el feudo perdiese su carácter público. Esta mutación del concepto fue coetánea al

naufragio generalizado de la autoridad pública y a la toma del poder por la aristocracia local, fenómenos ambos que caracterizaron la primera mitad del siglo XI. El feudo se convirtió en un bien privado que se concedía a cambio de servicios de tipo privado. Dicho bien, como veremos después, pudo adquirir todas las formas posibles; el otorgante, calificado como señor, era generalmente un aristócrata de altó nivel mientras el beneficiario o vasallo era un auxiliar de rango nobiliario; los servicios debidos eran fundamentalmente de orden militar pero, en cualquier caso, se trataba de servicios no degradantes. Debemos hacer dos observaciones relativas a la época clásica del feudo: la primera se refiere a la intensa tonalidad de clase que tenía la institución (el feudo era, por excelencia, la tenencia nobiliaria, diferente a la tenencia campesina llamada manso o tenencia a censo); la segunda, consiste en el estrechísimo lazo que vinculaba al feudo con el vasallaje (no había concesión de feudo sin el homenaje prestado por el vasallo al señor).

— A partir del siglo XIII, convertido ya realmente en el elemento básico de las relaciones sociales, el feudo experimentó las contrapartidas de su éxito. Al generalizarse, perdió parte de su especificidad. La ascensión de la burguesía influyó, sobre todo, en su evolución. Los burgueses comenzaron a adquirir feudos, quedando exentos de las obligaciones militares que implicaba su detentación. Cada vez eran más numerosos los feudos francos de servicio y también ciertos tipos de feudos que, gravados principalmente con tributos en dinero, se emparentaban cada vez más con las tenencias a censo campesinas. El feudo no noble se yuxtaponía al feudo nobiliario y ello sucedía tanto en las ciudades (por ejemplo, en Toulouse) como en el campo, donde los *baux à fief* apenas eran otra cosa que contratos de tierras a censo.

Frente a una opinión muy extendida, los bienes concedidos en feudo no siempre —ni quizá principalmente— consistían en bienes inmuebles. Debemos recordar que el auge del régimen feudal fue simultáneo a la gran fase de crecimiento económico que conoció Europa entre los siglos X y XIII. De alguna manera, el feudo fue una forma de redistribución de los beneficios de la expansión entre los miembros de la clase dominante. Por eso, el feudo pudo consistir, además de en tierras (sobre todo, en tierras nuevas, aquellas que habían surgido de las conquistas agrarias en cualquier tipo de rentas: tallas o *toltes* señoriales, diezmos eclesiásticos, peajes, derechos de aduana, derechos de acuñación de moneda, derechos de justicia… Incluso podía ocurrir —y este caso se observa con frecuencia ya a mediados del siglo XI en las regiones económicamente avanzadas como Cataluña o Normandía— que el feudo no tuviese ninguna base territorial: era entonces un «feudo-renta» o «feudo de bolsa» [o «feudo de cámara», según *Las partidas* de Alfonso X], consistente únicamente en un sueldo pagado por el señor a sus vasallos. Por fin, era bastante raro que una infeudación no estuviese acompañada por una concesión de poderes: el vasallo que recibía un feudo, recibía también una delegación del *ban* señorial. Al vasallo correspondería entonces la misión de explotarlo de la forma más favorable a sus intereses, procurando imponer tasas a las personas que habían pasado bajo su mando. En una palabra, de arriba a abajo de la sociedad nobiliaria se organizó toda una jerarquía de feudos que reflejaban muy bien las líneas de fisura internas de dicha sociedad: entre las enjundiosas «honores» tenidas directamente del rey por sus grandes feudatarios al «feudo de valvasor» (de *vassi vassorum*: vasallos de vasallos) anglonormando o a la *cavalleria* catalana (tenencias reservadas a los más humildes combatientes a caballo), la

distancia era inmensa. Sin embargo, no es menos cierto que, en todos los casos, el feudo fue la principal fuente de beneficios, de poderes y de prestigio para los miembros de la clase aristocrática.

Las modalidades que regían la concesión del feudo eran bastante rígidas. El feudo era entregado al vasallo con ocasión de una ceremonia llamada investidura que, junto al homenaje y al juramento de fidelidad, constituía uno de los momentos esenciales del pacto feudovasallático; en todos los países de Europa meridional, la investidura precedía al homenaje, cuya prestación venía condicionada por aquélla; en las regiones septentrionales, por el contrario, la investidura era posterior y aparecía como la recompensa a la fidelidad que se acababa de prometer. Sea como fuese, el control del vasallo sobre su feudo no cesaría de reforzarse. El carácter condicional de la investidura, que implicaba el *comiso* o confiscación del feudo en caso de infidelidad por parte de su detentor, acabó por convertirse muy pronto en algo puramente teórico. Salvo en el caso de los vasallos más débiles —incapaces, por tanto, de conservar su tenencia contra la voluntad del señor— la herencia acabó por imponerse; en ese caso, la única obligación del heredero del feudo era pagar un derecho de sucesión (el *relevium*, francés *relief*) que frecuentemente equivalía a las rentas que el feudo proporcionaba en un año. Incluso fue admitida la posibilidad de que el feudo recayese en una mujer o en un niño, a pesar de la incapacidad manifiesta de ambos para cumplir el servicio de hueste. De la misma manera, el vasallo fue tácitamente autorizado a subinfeudar su feudo. Finalmente, podía libremente legarlo, alienarlo, y a menudo venderlo, con la única reserva de la aquiescencia del señor y del pago de una tasa de mutación llamada generalmente *laudemio*. Al final de la evolución, al señor sólo le quedaba la posibilidad de ponerse en el lugar de

un comprador eventual, en virtud de un derecho preferente de compra llamado «retracto feudal».

Bibliografía: R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); F. L. Ganshof, *El feudalismo* (49); Colloque de Rome, *Structures féodales* (37).

Bibl. compl.: E. Magnou, «Sur le sens du mot *fevum* en Septimanie et dans la Marche d'Espagne à la fin du Xᵉ et au début du XIᵉ siècle», *Annales du Midi*, 1964.

[Es sabido que el feudalismo hispánico ofrece muchas particularidades que lo distinguen del feudalismo occidental. En el mismo interior de la Península, también difieren las instituciones feudales del área catalana y aragonesa respecto a Castilla-León. Por citar dos ejemplos: a diferencia de lo que sucede en Francia y en otros lugares de Occidente, en Castilla-León las dos instituciones de «beneficio» y de vasallaje no llegaron nunca a fundirse indisolublemente; dicho de otra manera, la concesión del «beneficio» (o *prestimonio*) no implicaba necesariamente el vínculo vasallático. Por otra parte, mientras las «honores» eran hereditarias en Aragón y Navarra desde mediados del siglo XII, ello no llegaría a suceder nunca en Castilla. Hemos preferido, por tanto, no añadir ninguna referencia a la realidad hispánica y remitir a la bibliografía esencial sobre el particular. Como visión de conjunto, véase L. G. de Valdeavellano, *Las instituciones feudales en España*, apéndice de F. L. Ganshof, *El feudalismo*, reimpreso ahora en L. G. de Valdeavellano, *El feudalismo hispánico*, Ariel, Barcelona, 1981. Para Cataluña, véase P. Bonnassie, *Catalunya* (22); referente a Aragón, J. M.ª Lacarra, «*Honores et tenencias* en Aragón (XIᵉ siècle)»,

Annales du Midi, 1968; y para Castilla, H. Grassotti, *Las instituciones feudo-vasalláticas en León y Castilla*, 2 vols., Spoleto, 1969.]

20. FRAGUA

El herrero es uno de los personajes que más ha excitado la imaginación de los hombres. En la mitología germánica aparecía como un ser casi sobrenatural, que poseía sus secretos directamente de los dioses y cuya habilidad sobrepasaba al entendimiento humano: era el herrero Mimir, quien educó a Siegfried y quien forjó para él a Gram, la espada maravillosa, tan capaz de partir un yunque como de cortar una guedeja de lana que flotase sobre el agua; era el herrero Wieland, quien había recibido su poder de los enanos de la montaña; y era, por fin, el propio Wotan, el dios-herrero. Esta veneración parece justificada: todos los estudios recientes, efectuados según los procedimientos científicos más modernos (macro y microrradiografías, análisis químicos, cálculos de los índices de resistencia, de dureza y de elasticidad), nos permiten reconocer el nivel notablemente elevado de la técnica metalúrgica en la época de las invasiones. Las numerosas armas merovingias halladas en las sepulturas eran de una calidad muy superior a las armas romanas: la espada larga —arma reina de las invasiones germánicas— era una auténtica obra maestra. Su calidad se lograba, por un lado, mediante la producción de una gama muy amplia de aceros (de 0,1 a 0,8 por 100 de contenido en carbono) y, por otro, gracias a una auténtica ciencia del batido, que permitía utilizar en una misma pieza diversas

variedades de aceros y combinar, por tanto, sus respectivas ventajas (resistencia de los hierros dulces y poder cortante de los aceros más ricos en carbono). Por su parte, la fabricación de la espada larga requería el forjado previo de siete delgadas láminas de metal (de diferentes calidades) que seguidamente eran unidas y después torcidas para aumentar su cohesión; esta torsión formaba el damasquinado de la espada, que constituía a la vez la estructura interna del arma y su decoración exterior; una vez obtenida el alma de la espada, sólo faltaba (!) unirle los filos mediante soldadura.

Los germanos no fueron los inventores de esta brillante técnica de forjado. Sus orígenes eran muy diversos y, al cabo, dicha técnica parece ser la resultante de los progresos realizados de manera continua desde los inicios de la edad de los metales, tanto en el mundo céltico como en Asia (Irán y China). La fusión de ambas tradiciones, la occidental y la oriental, se realizó a través de los pueblos de las estepas (sármatas, hunos, alanos y germanos orientales) en la época de las invasiones; y, debido a su posición geográfica, Germania pudo recoger aquella doble herencia. La suerte posterior de esta tradición metalúrgica permanece en la oscuridad: al parecer, su decadencia fue bastante rápida, debido primeramente al carácter iniciático que tenía la formación de los herreros (lo que dificultaba la difusión de los secretos de fabricación) y, en segundo lugar, a los bajísimos rendimientos obtenidos de los procedimientos utilizados.

Si, a partir del siglo IX, la calidad de los productos fabricados descendió, en cambio aumentó su producción. Los monarcas carolingios se vieron obligados incluso a multiplicar las medidas represivas —por lo demás, muy poco eficaces— para prohibir el contrabando de armas; en efecto, musulmanes, ávaros, eslavos y vikingos compraban espadas francas y los negociantes judíos las transportaban en las naves

que surcaban el Mediterráneo. Pero el auge de la producción metalúrgica tuvo un alcance aún más considerable. Esbozada ya en el siglo IX, tuvo lugar a lo largo de la siguiente centuria una verdadera revolución en la naturaleza y en la función de dicha técnica. Hasta el siglo X, el hierro se había destinado casi únicamente a cubrir las necesidades de la guerra, quedando limitado su uso por tanto a una pequeñísima clientela de aristócratas; a partir del siglo X, el hierro intervendría cada vez con mayor amplitud en la fabricación de los utensilios campesinos y empezaría a difundirse en el mundo agrario: por ejemplo, en Picardía, a donde llegaría procedente del norte (con toda verosimilitud, de los talleres renanos); en Cataluña, a partir de los minerales del Canigó; en la Sabina, donde la erección de fraguas fue simultánea al progreso del poblamiento; o en Inglaterra, donde el poeta Aelfric se deleitaba describiendo el trabajo de un herrero de aldea. La toponimia atestigua la amplitud de este fenómeno, que no cesaría de acentuarse entre los siglos X y XIII: existe un número muy elevado de nombres de lugar derivados de *fabrica/farga* (Fàbregues, Fargues, Forges, etc.); y, en un grado todavía más elevado, lo mismo cabe decir de la antroponimia, pues todas las lenguas recuerdan al herrero (Smith, Schmidt, Febvre, Fabre, Faure, Ferrari, Ferrer, Herrero…). Las causas de esa vulgarización del metal son difíciles de detectar, pero parece plausible buscarlas en un perfeccionamiento decisivo en la técnica de reducción de los minerales. Desde la protohistoria hasta los siglos VIII y IX, el horno había consistido casi siempre en una sencilla cavidad abierta en el suelo y orientada de tal manera que el hogar quedase expuesto a los vientos dominantes: en unas condiciones tan primitivas, la producción de hierro bruto era irrisoria y quedaba casi siempre al alcance de los campesinos cuyos dueños —por ejemplo, en Lombardía— les exigían tributos

en lingotes de hierro. Fue entre el siglo IX y el X cuando aparecieron los hornos de obra, que sobresalían bastante del suelo (alrededor de 2 metros) y estaban provistos de todos los dispositivos apropiados para garantizar convenientemente la aireación y la evacuación de la escoria. Mejor alimentados en materias primas, las fraguas rurales pudieron entonces multiplicar su número y proporcionar a los aldeanos los medios necesarios para llevar a cabo una lucha eficaz contra la naturaleza virgen: a partir del año Mil, muchas explotaciones campesinas (por ejemplo, en Cataluña) estaban mejor equipadas en útiles de hierro que los propios dominios reales dos siglos antes. Las consecuencias de tales progresos fueron inmensas: digamos, en una palabra, que permitieron la expansión agrícola de los siglos XI-XIII.

De un perfeccionamiento a otro, la técnica metalúrgica no cesaría en épocas posteriores de refinarse y de adaptarse asimismo a una demanda creciente, estimulada sobre todo por la guerra de los Cien Años (armaduras más pesadas, comienzos de la artillería). Las grandes novedades se produjeron gracias a las aplicaciones industriales de la energía hidráulica. La fuerza del agua accionaba los martillos pilones, unidos por un sistema de levas al árbol o eje mayor del molino. Ello mismo permitía también la utilización de fuelles hidráulicos. Esta última invención, de fecha discutida (aunque, con toda verosimilitud, dataría de comienzos del siglo XIV), condicionó a su vez la aparición del alto horno, cuyas menciones más antiguas (principios del XV) proceden de Europa central y de la región de Lieja.

Y así, ya a finales de la Edad Media era posible una metalurgia de altos rendimientos. Con todo, su desarrollo completo estuvo frenado —y lo estaría durante mucho tiempo— por ciertos obstáculos, siendo el primero de ellos el aprovisionamiento de combustible. En efecto, a pesar de

ciertos progresos —particularmente, en la entibación de las galerías—, la extracción del carbón continuaba siendo arcaica. En el bosque descansaba, por tanto, todo el progreso metalúrgico; pero, ya muy mermado por las continuas roturaciones, era incapaz de responder de manera satisfactoria a las demandas de la fragua.

Bibliografía: R. Fossier, *Picardie* (26); *Hist. general del trabajo* (42); E. Salin, *Civilis. mérovingienne*, t. III (10); L. White, *Tecnología* (44).

Bibl. compl.: *Le fer à travers les âges*, Coll, international, Nancy (*Annales de l'Est*), 1956.

[M. Gual Camarena, «El hierro en el medioevo hispano», *La minería hispana e iberoamericana*, I, León, 1970.]

21. GESTA

De origen latino, esta palabra conserva su sentido primitivo en la expresión francesa *faits et gestes*, cuyo segundo término es sencillamente un doblete del primero. Ya los cronistas latinos de la alta Edad Media llamaban *res gestæ* a los relatos de las hazañas realizadas por tal o cual personaje ilustre. Por su parte, los cantares de gesta eran la narración, en verso y en lengua popular, de las acciones memorables llevadas a cabo por los antepasados más importantes. Su aparición significó el auténtico comienzo de la literatura francesa, que tuvo así sus orígenes en la epopeya, lo mismo que sucede en la literatura

alemana (con el *Hildebrandslied* y, después, con los *Nibelungen*) o en la castellana (con el *Cantar de mio Cid*).

¿Cuándo y por quién fueron compuestos los cantares de gesta? La respuesta a ambas preguntas es extraordinariamente difícil por cuanto, durante bastante tiempo, los historiadores de la literatura se han dividido al respecto en dos escuelas irreconciliables: los individualistas y los tradicionalistas. Los primeros (P. A. Becker, J. Bédier, A. Pauphilet…), al observar con admiración la perfección formal y la homogeneidad del texto de los cantares, pensaban que éstos sólo podían haber sido compuestos por poetas geniales que trabajaban aisladamente, rechazando con ardor cualquier idea que tuviese relación con una presunta laboración colectiva. Dichos poetas, hombres de notable cultura, sólo podían haber sido clérigos o escritores que hubiesen trabajado en estrecha colaboración con clérigos. Habrían encontrado su inspiración en las iglesias de peregrinación del camino de Santiago —sobre todo, las del sudoeste de Francia—, que habían conservado el recuerdo de los combates por la fe librados en la época carolingia: «al principio, era el camino, jalonado de santuarios; antes del cantar, la leyenda: leyenda de iglesia» (J. Bédier). En tanto que obras completamente personales, los cantares de gesta tendrían la misma edad que los más antiguos manuscritos que conservan su texto: así, la *Chanson de Roland* dataría de los dos primeros decenios del siglo XII, sólo habría tenido un autor —el poeta Turold— y su texto primitivo sería el conservado en el único manuscrito de Oxford.

Aunque todas estas ideas se pueden encontrar todavía en algunos manuales, no han podido resistir la crítica llevada a cabo por los tradicionalistas, sobre todo por Ramón Menéndez Pidal, quienes han demostrado la existencia de una tradición poética continua desde la época carolingia hasta el

siglo XII. En efecto, ya en época temprana, se habrían compuesto unos poemas orales para celebrar la gloria de Carlomagno y sus valientes: durante generaciones, tales poemas no cesaron de desarrollarse, ampliarse, retocarse y mejorarse, según la inspiración de los juglares que los recitaban. Ello explica que poseamos de cada cantar diferentes versiones, representadas por diferentes manuscritos: tales versiones tienen la particularidad, única en la historia de la literatura, de corresponderse entre sí episodio por episodio, estrofa por estrofa e incluso verso por verso sin que, a pesar de ello, dos versos sean idénticos. Esta multiplicidad de variantes sólo se puede entender si admitimos una transmisión oral. Además, ello viene probado por el carácter, cada vez más legendario, que reviste la historia de Carlomagno en los anales y crónicas latinas de los siglos X y XI, las cuales integran en sus relatos una serie de episodios maravillosos que únicamente pueden proceder de la tradición oral, e incluso hacen participar en los acontecimientos a ciertos personajes no históricos (como Olivier o el arzobispo Turpin) manifiestamente inventados por los juglares. En tales condiciones, se puede afirmar que los cantares de gesta fueron el producto de una maduración plurisecular; su traslado a la escritura en los siglos XII o XIII sólo representaba la fase última de aquel largo proceso de elaboración.

El objetivo de los cantares de gesta franceses era, en casi todos los casos, relatar las aventuras heroicas llevadas a cabo por los guerreros de la época carolingia. Son muy escasos los que se refieren a períodos anteriores —como *Floovant*, que remite a los tiempos merovingios— o posteriores (los años de la primera cruzada, en la *Chanson d'Antioche* o en el *Pélerinage de Jérusalem*). Dentro de la época carolingia, los acontecimientos descritos tuvieron lugar, casi todos, entre el principado de Carlos Martel (*Les quatre fils Aymon, Berthe au*

grand pied) y el reinado de Luis IV de Ultramar (*Raoul de Cambrai*), esto es, entre la primera mitad del siglo VIII y la primera mitad del siglo X. Según los temas o los períodos de que se ocupan, los cantares fueron muy pronto (ya en el siglo XIII) distribuidos en tres ciclos, y esta clasificación, realizada por los propios juglares, prevalece en la actualidad. El «Ciclo del rey» reagrupa las epopeyas relativas a Carlomagno, desde su infancia (*Mainet*) hasta su vejez y muerte (*Anséis de Carthage*): los más numerosos y también los más bellos cantares del ciclo narran las hazañas realizadas por los doce pares en las guerras conducidas por el emperador en la Península Ibérica (*Chanson de Roland*), Sajonia (*Chanson des Saisnes*) e Italia (*Aspremont, Fierabras*). El «Ciclo de Garin de Monglane» cuenta las hazañas de un linaje ilustre, el de Garin y sus descendientes, entre los cuales se distinguieron particularmente su hijo Girard (*Girard de Vienne*), su nieto Aymeri (*Aymeri de Narbonne*, las *Narbonnais*, la *Mort Aymeri*) y su biznieto Guillermo de Orange (*Enfances Guillaume, Chanson de Guillaume, Couronnement de Louis, Charroi de Nîmes, Prise d'Orange, Moniage Guillaume*): este ciclo, cuyo héroe central es Guillermo de Orange, está enteramente consagrado a glorificar la lucha de los francos contra los musulmanes en el sur de Galia. El «Ciclo de Doon de Maguncia», más heterogéneo que los anteriores, difiere también de ellos por un distinto tema épico: los cantares que lo forman (sobre todo, *Doon de Mayence, Raoul de Cambrai*, la *Chevalerie Ogier, Girard de Roussillon, Gormont et Isembart*) no celebran ya la gloria de los soberanos y la de sus fieles vasallos sino, por el contrario, las luchas de los grandes linajes nobiliarios contra la realeza franca: se caracterizan por contener ciertas escenas de violencia que alcanzan el paroxismo, exaltando hasta la desmesura el orgullo aristocrático.

[Frente a la abundancia relativa de cantares de gesta franceses —se han conservado cerca del centenar—, en el caso de la épica castellana, sólo han llegado hasta nosotros tres poemas escritos en la forma métrica tradicional (el *Cantar de mio Cid*, las *Mocedades de Rodrigo* y un fragmento del *Roncesvalles*) y uno compuesto en distinta forma métrica, el *Poema de Fernán González*. A pesar de ello, el recurso a ciertas crónicas medievales —especialmente la *Primera crónica general*—, que resumían o prosificaban algunos poemas, y a los romances han permitido reconstruir un notable número de cantares de gesta perdidos.

En cuanto a los temas más frecuentemente tratados, algunos guardan relación con la épica carolingia, como el *Roncesvalles* o el poema de *Bernardo del Carpio*, donde se narra la rebelión de un noble leonés contra su rey por haber colaborado éste con Carlomagno; el poema encarnaría así «la reacción de signo nacionalista contra los poemas carolingios» (A. D. Deyermond). Sin embargo, el tema realmente heroico de la épica castellana es el relacionado con los primeros condes autónomos de Castilla. Ha llegado hasta nosotros el *Poema de Fernán González*, compuesto hacia 1250 en el monasterio de Arlanza, el cual narra la historia de Fernán González, conde de Castilla desde el 932. A través de los textos cronísticos, ha podido reconstruirse el cantar de *Los siete infantes de Lara*, que relata acontecimientos de la época del conde Garci Fernández y cuya composición dataría de los años próximos al milenio. Otros poemas épicos de este «ciclo» son el de *La condesa traidora*, el *Romanz del infant Garcia* y el *Abad don Juan de Montemayor*, los dos últimos compuestos hacia la primera mitad del siglo XI.

De los tres poemas épicos conservados, dos de ellos se refieren a la figura de Rodrigo Díaz de Vivar: el *Cantar de mio Cid* y las *Mocedades de Rodrigo*. Existen todavía ciertas

vacilaciones sobre el autor y lugar de composición del más famoso poema épico de la literatura castellana: según Ramón Menéndez Pidal, habría sido compuesto por un nativo de San Esteban de Gormaz hacia 1110 y posteriormente reelaborado por un juglar de Medinaceli hacia 1140; según otros autores, el poema habría sido obra de un poeta culto, tal vez clérigo, que habría vivido en la región de Burgos a finales del siglo XII o principios del XIII. Las *Mocedades*, poema de menor calidad que el anterior, pudo haber sido compuesto por un autor culto en el tercer cuarto del siglo XIV.]

El grado de historicidad de los acontecimientos descritos en los cantares de gesta es muy variable. La mayoría de sus héroes son históricamente conocidos, como Roland, conde de la marca de Bretaña y, más aún, Guillermo de Orange, sobrino de Carlomagno, conde de Toulouse, fundador de la abadía de Gellone (Saint-Guilhem du Désert) y canonizado con el nombre de san Gilhem. Pero los acontecimientos están hasta tal punto magnificados y deformados por la leyenda que, en la mayoría de los casos, resultan irreconocibles; lo mismo sucede con las descripciones de países y paisajes, cuya relación con la realidad es tan escasa que los lugares citados son dificilísimos de localizar. [Como contraste, se suele insistir en el mayor grado de historicidad de los poemas épicos castellanos especialmente el *Mio Cid* que, desde la toponimia hasta los paisajes directos e incluso los antropónimos árabes utilizados, muestra la proximidad del texto del poema al personaje y a las hazañas que relata.] En realidad, el interés histórico de los cantares de gesta reside en la descripción de los comportamientos y en la evocación de la mentalidad de los héroes. Desde este punto de vista, las informaciones que nos proporcionan son inestimables, tanto por lo que respecta a la historia de los sentimientos familiares y vasalláticos como, más frecuentemente, a la historia de la

afectividad. Además, la propia evolución del género es significativa. En su origen, el cantar de gesta era un espectáculo completo: el texto no se decía, sino que se cantaba y se parodiaba; estaba dividido en episodios cuya repartición correspondía a diferentes jornadas de representación pública; el verso utilizado era casi siempre el decasílabo asonante, y esta asonancia (repetición del mismo sonido vocálico al final de cada verso) bastaba para marcar el ritmo del cantar. En el siglo XIII, por influencia de la novela caballeresca, el texto de los cantares fue manipulado con cierta frecuencia: no sólo se introdujeron episodios fantásticos (*Huon de Bordeaux*), sino que se compusieron ciertas versiones rimadas destinadas a ser leídas. Tales modificaciones estuvieron ligadas, por supuesto, a la evolución cultural de la clase aristocrática; con todo, la gesta cantada y parodiada no murió del todo: al entrar en relación con un público popular, continuaría siendo representada en algunas regiones hasta la época moderna.

Bibliografía: *Histoire littéraire de la France* (64); J. Paul, *Histoire intellectuelle* (65).

Bibl. compl.: R. Menéndez Pidal, *La chanson de Roland et la geste épique des Francs*, Picard, París, 1960.

[R. O. Jones, ed., *Historia de la literatura española*, vol. I: A. D. Deyermond, *La Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1974.]

22. HAMBRE

Morir de hambre. La Edad Media ha sabido lo que era eso a lo largo de toda su historia y, para una gran parte de la humanidad medieval, la angustia ante la penuria y la lucha por la supervivencia fueron los dos polos de su existencia. Sin embargo, hemos de hacer dos tipos de matices, el primero de los cuales es de orden cronológico: en efecto, las dos grandes épocas del hambre se sitúan al principio (alta Edad Media) y al final (siglos XIV y XV) del período; en el intervalo, el siglo XIII se nos aparece como una época relativamente privilegiada. El segundo matiz es de orden social: mientras unos eran presa de la necesidad más acuciante, otros se atiborraban comiendo. El primer privilegio de la nobleza era tener la mesa siempre dispuesta, a veces profusamente. Lo mismo se puede decir del clero, como aquellos monjes del siglo IX cuyas raciones alimenticias diarias, calculadas por Michel Rouche, ascendían a 6.300 y 6.900 calorías (4.700 en el caso de las monjas).[22] Pero, fuera de esos «islotes de glotonería» (G. Duby), la situación era siempre grave.

Entre los siglos VI y XI, las referencias al hambre formaban largas letanías en crónicas y anales. Veamos algunos ejemplos: 585: «Hubo este año una intensa hambre en toda la Galia … Hubo muchos que, careciendo absolutamente de harina, comían hierbas y morían porque se hinchaban …»; 793: «unos hombres comían los excrementos de otros y los hombres se comían a los hombres»; 868 «los muertos se contaban por millares y no se encontraba a nadie para enterrarlos»: 1005: «en algunos lugares no sólo se comían

animales repugnantes y serpientes, sino también carne humana». Esas prácticas de antropofagia no deben extrañarnos: todas las sociedades, de Groenlandia a China, que vivieron en atroz familiaridad con el hambre recurrieron a ellas, y el Occidente medieval no fue una excepción. El canibalismo es el último recurso de hombres y mujeres bestializados por el hambre.

Pero aquellas hambres agudas, que regresaban de forma cíclica cada 15 o 20 años, no eran más que las manifestaciones paroxísticas de una subnutrición crónica y generalizada. Los cronistas no dicen nada de ella, pero la arqueología lo demuestra palpablemente. El estudio, bastante avanzado por lo que respecta a la época merovingia, de los esqueletos exhumados muestra el desastroso estado sanitario de los hombres de aquella época: raquitismo frecuente, malformaciones óseas y una abrumadora tasa de mortalidad infantil y juvenil. «Tanto por lo que respecta a los hombres como a las mujeres, la mortalidad más intensa se situaba entre los 19 y los 23 años» (E. Salin). En los siglos VI y VII, la población europea estaba al límite de sus posibilidades de supervivencia.

¿Cuáles eran las causas de tan trágica situación? Debemos simplemente atribuirla a la extraordinaria precariedad de las técnicas agrícolas y, por tanto, de la producción. Los utensilios agrícolas, casi íntegramente de madera, sólo permitían poner en cultivo las tierras más ligeras y las menos húmedas. Ello traía consigo el abandono de inmensos espacios al bosque y al pantano, mientras los hombres se amontonaban en exiguos calveros. Pero, incluso éstos últimos sólo estaban parcialmente cultivados, puesto que la casi total ausencia de abono obligaba a dejar en reposo la tierra un año cada dos o, a veces, más. Por fin, incluso en aquellas exiguas parcelas los rendimientos eran irrisorios. Es verdad que las

cifras, muy bajas, calculadas por G. Duby a partir de los inventarios carolingios, han sido discutidas en más de una ocasión, lo cual no es óbice para que continúen siendo más que plausibles: por cada grano sembrado, era difícil que se esperase obtener más de 2 o 3. Por tanto, la producción era siempre insuficiente; bastaban algunas inclemencias meteorológicas para que apareciese el hambre.

¿Cómo escapar a ella? Las reacciones de los hombres fueron diversas, unas puramente negativas; otras, en cambio, generadoras, a largo plazo por lo menos, de grandes progresos.

La primera solución era la mendicidad, esto es, recurrir a quienes estaban bien provistos. Algunas veces, éstos respondieron favorablemente: Gregorio de Tours nos cuenta que, en épocas de escasez, algunas personas ricas y piadosas llegaron a alimentar cerca de varios millares de hambrientos. Pero, con mucha mayor frecuencia, ese tipo de socorros tenía su contrapartida: el mendigo debía pagar su supervivencia y la de los suyos entrando en la servidumbre de su salvador. Los pobres se convirtieron así en los *nutriti* ('alimentados') de los poderosos laicos y en los «oblatos» de los establecimientos eclesiásticos, es decir, según las épocas, en sus esclavos o en sus siervos, pero siempre en sus dependientes: los formularios de los siglos VII y VIII conservan numerosos modelos de documentos de entrega voluntaria motivados por la miseria, aunque este procedimiento habría de prolongarse mucho más allá de aquella época. Otra salida ante la desesperación era, para el campesino acosado por el hambre, la venta o el empeño de su alodio familiar y, por tanto, la pérdida de su independencia económica. Las crisis de subsistencias fueron así, en cualquier período, poderosos factores de desaparición de la libertad y de la propiedad campesinas.

Pero se ofrecía otra salida para escapar al infortunio: aumentar sin descanso los trabajos agrícolas, esto es, ampliar la extensión de los cultivos, roturar. ¿Dónde debemos buscar los profundos resortes de la revolución agrícola de los siglos VIII al XIII si no es en el propio meollo de la miseria de las masas rurales? Esa revolución sólo pudo efectuarse mediante la acumulación de trabajo humano; es verdad que fue un trabajo impuesto por los señores durante la segunda etapa de las roturaciones (después del año 1000 y generalmente después de 1100) cuando la dirección de éstas fue asumida por la alta aristocracia; pero, en sus comienzos, fue un trabajo espontáneo, imprevisto y surgido de un sobresalto feroz contra el hambre. Hicieron falta 600 años de esfuerzos para vencer al hambre: en el siglo XIII, el objetivo se había alcanzado. Pero no duraría mucho.

El retorno de las crisis de subsistencias en los umbrales del siglo XIV fue el signo evidente de una crisis de estructuras. El duro combate llevado a cabo por el campesinado para ampliar el espacio cultivado había llegado a su límite hacia 1300 lo más tarde: ya no era posible ganar nuevas tierras, e incluso se debieron abandonar algunas rozas (practicadas en zonas difíciles y arruinadas después por el agotamiento de los suelos). Sin embargo, la población continuaba creciendo. La sobrecarga de hombres aumentaba mientras la productividad descendía. Entre 1315 y 1317, una gigantesca hambruna asoló de nuevo a Europa septentrional. ¿Fue un simple accidente? Indudablemente no, puesto que el sistema económico-social (el feudalismo) se reveló incapaz de curar el mal; peor aún, lo agravó. Los señores, cuyas rentas descendían a causa de la subproducción, buscaron con todas sus fuerzas nuevos recursos, que acabaron por encontrar en el servicio al rey y en la guerra. En ambos casos, el campesino pagó la factura de esa reconversión: por un lado, la fiscalidad real se hizo más

intensa y se añadió a la fiscalidad señorial; por otro, la guerra arruinó los campos. A partir de ese momento, la economía rural quedaría expuesta a cualquier catástrofe. Todos los estudios recientes muestran la amplitud de esas catástrofes, pero prueban también que precedieron con mucho a la Peste Negra. Por ejemplo, entre 1305 y 1347, la historia de los campos de Navarra es una sucesión de hambrunas cuyos estragos fueron agravándose para culminar en 1347, un año antes de la Peste Negra. [Lo mismo se puede decir de Castilla: desde 1300 abundan las referencias en crónicas y documentos de Cortes a hambres y carestías así como a tierras *yermas, pobres* y *astragadas*; según J. Valdeón, los años más duros fueron 1302-1303, 1330-1331 y 1343-1346. En Cataluña, el año 1333 (popularmente conocido como *lo mal any primer*) presenció una grave hambruna que hizo estragos entre la población rural y que según cierta crónica segaría la vida de 10.000 habitantes de Barcelona.] En Inglaterra, concretamente en los dominios del obispado de Winchester, la tasa de mortalidad fluctuaba entre el 40 y el 52 por 1.000 en el período comprendido entre 1292 y 1347. Estas brutales punciones practicadas sobre la población —que habría de sufrir además la peste y la guerra— no atenuaron para nada la crisis, prueba de que ésta tenía unas causas distintas a las puramente demográficas. Las hambres no cesarían durante la segunda mitad del siglo XIV y la primera del XV. Por ejemplo, G. Bois ha podido titular el capítulo de su libro que trata de los años 1436-1450: «Hiroshima en Normandía». Efectivamente, cuando llegó el estiaje, hacia 1450, la población de la campiña normanda sólo representaba el 25 por 100 o el 35 por 100, según las zonas, de lo que había sido siglo y medio antes.

Bibliografía: G. Bois, *Crise du féodalisme* (16); R. Doehaerd, *Occidente* (5); G. Duby, *Economía rural* (38); J. Heers, *Occidente* (20); *Mort au Moyen Âge* (36) P. Riché, *Vie quotidienne* (9); E. Salin, *Civil, mérovingienne*, t. II (10).

Bibl. compl.: M. Berthe, *Les paysans du royaume de Navarre de la fin du XIIIe siècle au milieu du XVe siècle* (en prensa).

[J. Valdeón, «La crisis del siglo XIV en Castilla: revisión del problema», *Revista de la Universidad de Madrid*, 79 (1972). Para un enfoque general de la crisis social y económica castellana, J. Valdeón, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los siglos XIV y XV*, Siglo XXI, Madrid, 1975.]

23. HEREJÍA

Etimológicamente, herejía quiere decir elección. Es hereje aquel que, tras una elección personal o colectiva, disiente de una parte de los valores (teológicos o morales), admitidos oficialmente por la comunidad de los creyentes, poniendo en duda sus fundamentos o sus aplicaciones. La herejía es, pues, una ruptura con el orden espiritual establecido, ruptura que puede brotar de una especulación intelectual (herejías «cultas») o de una reacción de la sensibilidad (herejías «populares»). En ambos casos, ya sea por su lógica interna o por la represión que suscita, la herejía tiene todas las posibilidades de ir acompañada también de una ruptura con el orden temporal. En este sentido, la herejía se convirtió

durante la Edad Media en el vehículo material de reivindicaciones políticas y sociales.

Las herejías de la alta Edad Media fueron sobre todo herejías cristológicas, en el sentido de que todas ellas giraban en torno al problema, capital en el dogma cristiano, de la naturaleza de Cristo.

El arrianismo, predicado en Constantinopla por el sacerdote Arrio hacia el año 320, negaba la divinidad de Cristo y lo convertía nada más que en la primera de las criaturas, despojando así de sus misterios al monoteísmo cristiano. Condenado en el concilio de Nicea (325), el arrianismo conoció sin embargo un éxito considerable: divulgado entre los godos por el obispo Ulfilas, fue adoptado por la mayor parte de los pueblos germánicos (godos, vándalos, alamanos, burgundios, longobardos…). Aunque se convirtió en la religión oficial de la casi totalidad de las monarquías germánicas, no pudo mantenerse de forma duradera, debido a la hostilidad mostrada hacia él por los pueblos indígenas que habían permanecido fieles a la ortodoxia y debido también a la reconquista católica, eficaz auxiliar de la fuerza militar de los francos.

El nestorianismo, que recibe su nombre del patriarca Nestorio (428-431) se desarrolló primero en Siria, en torno a la escuela teológica de Antioquía. El nestorianismo establecía una separación absoluta entre las dos naturalezas de Cristo: una naturaleza celestial puramente divina y una naturaleza terrenal puramente humana. Así pues, fue un hombre y nada más que un hombre el que había nacido de María y murió en la cruz. Condenado en el concilio de Éfeso (431), el nestorianismo emigró a Mesopotamia donde arraigaría sólidamente y desde donde enviaría vigorosas misiones a Asia

central e incluso a China. El cristianismo asiático nestoriano habría de pervivir hasta el siglo XIV.

El monofisismo, desarrollado sobre todo por la escuela de Alejandría, consideraba que en Cristo —justo al contrario que el nestorianismo— había una sola naturaleza: la divina, tan superior a la humana que la reabsorbía por completo. Los monofisitas extremistas llegaban de esta forma a negar la pasión, considerándola como una aparición, pues Dios no habría podido morir en la cruz; por lo demás, esta tesis sería igualmente recogida por el Islam (*Corán*, azora 4, 156-159). A pesar de su condena en el concilio de Éfeso (451), los monofisitas mantuvieron una posición muy sólida en el imperio bizantino, donde su presencia serviría de catalizador de todo tipo de oposiciones al régimen. Este fue sobre todo el caso de Egipto: allí la herejía exacerbó las tendencias separatistas, preparando indirectamente la conquista árabe y la conversión al Islam.

El adopcionismo fue la última de las grandes herejías cristológicas y también la única que tuvo por escenario a Occidente. Su historia se desarrolló en Al-Andalus y sirvió para expresar el particularismo del clero mozárabe en el seno de la Cristiandad occidental. Su principal teórico, el arzobispo Elipando de Toledo, formuló una doctrina según la cual Cristo-hombre habría sido adoptado por Dios desde el principio de su existencia y ese acto fue el que le confirió su divinidad. Combatido por Carlomagno y Alcuino, el adopcionismo fue condenado en el concilio de Frankfurt (794) sin llegar por ello a extinguirse del todo en la Península Ibérica.

Pero la alta Edad Media no sólo conoció estas querellas de índole doctrinal; también fue recorrida por toda una corriente subterránea de oposición religiosa que, surgida de las capas

más profundas de la sociedad y atestiguada esporádicamente entre los siglos VI y X, salió a la superficie en los siglos XI y XII. Entonces adquirió la forma de movimientos de variable amplitud que, en unos casos, fueron reconocidos como ortodoxos y, en otros, perseguidos como heréticos, pero que siempre eran portadores de reivindicaciones de la piedad popular. A pesar de la ausencia de coordinación, esos movimientos, que se desarrollaron por todo Occidente (Aquitania, Champagne, Artois, Germania, Lombardia, Toscana…), presentaban ciertas características comunes. De entrada, traducían un reflejo espontáneo de revuelta social frente a la insolente riqueza del alto clero y a su frecuente depravación moral. En tanto que movimientos anticlericales o, más propiamente, antisacerdotales, preconizaban también un retorno a los valores evangélicos, estaban animados de un profundo deseo de purificación y exaltaban tanto la caridad como la práctica de la pobreza. Eran estimulados por predicadores errantes, en algunos casos procedentes directamente del pueblo (como Liutard de Champagne) y, en otros, surgidos de medios sociales más acomodados, aunque habían renunciado a sus riquezas, como era el caso de Pedro Valdès de Lión. El peligro que representaban para la Iglesia era sobre todo de índole temporal (ataques contra la jerarquía, críticas respecto al cobro del diezmo y frecuentemente contra cualquier tipo de propiedad eclesiástica) pero, en algunos casos, podía transponerse al terreno del dogma; ello sucedía cuando se producía una conjunción entre las aspiraciones de la piedad popular y la difusión de las doctrinas dualistas venidas de Oriente (catarismo). Las reacciones de la Iglesia fueron diversas: en algunas ocasiones, se apoyó en esos movimientos populares para llevar a cabo su propia reforma; pero, en la mayoría de

los casos, los combatió mediante la predicación y, en última instancia, mediante la Inquisición y la Cruzada.

Las herejías bajomedievales estuvieron presididas por dos nombres importantes: Juan Wyclif y Juan Hus. El primero de ellos, profesor en la Universidad de Oxford, elaboró una doctrina donde se prefiguraba ya la gran Reforma protestante: haciendo de la Sagrada Escritura el único fundamento de la vida religiosa, denegaba al clero su poder de mediación, a la Iglesia de los clérigos anteponía la «comunidad de los predestinados», es decir, la Iglesia de los fieles iluminados por la gracia; por fin, rehusaba ver a Cristo en la hostia, rechazando así el dogma de la transubstanciación. Muy influenciado por Wyclif, aunque más moderado en sus planteamientos doctrinales, el checo Juan Hus se nos aparece en primer lugar como un reformador moral y religioso cuyo objetivo era combatir al alto clero corrompido. Paradójicamente, aunque las tesis de Wyclif fuesen condenadas en Canterbury (1388), él nunca sería molestado en su persona; por el contrario, Juan Hus, cuya condición de hereje era más que dudosa, sería enviado a la hoguera por el concilio de Constanza en 1415. La condena de Hus se explica, en gran parte, por la repercusión social de sus enseñanzas y por el temor —expresado por uno de sus jueces, el canciller de la Sorbona Jean Gerson— de que su acción incitase «a gentes ignorantes y sin instrucción … a campesinos … a realizar todas las villanías propias de la revuelta y de la sublevación». Ese temor estaba plenamente justificado: a finales de la Edad Media, más que nunca, la herejía fue el lugar de confluencia de la oposición intelectual y del descontento popular. Los cánticos de los campesinos ingleses alzados en 1381:

When Adam delved and Eve span

Who was then the gentleman?
[Cuando Adán cavaba y Eva hilaba
¿quién era el gentilhombre?]

eran el eco de aquella radical reivindicación de la igualdad de los fieles ante Dios que ya encontramos en Wyclif. A mayor abundamiento, el husitismo aparecía en Bohemia como el fermento de la insurrección nacional y social.

Teniendo en cuenta todo lo dicho, ¿hemos de ver en la herejía «la expresión más extrema de una toma de conciencia generalizada»? (G. Leff), ¿esto es, en última instancia, la expresión de una conciencia de clase? Es posible, siempre que no se olvide que la herejía tuvo también como consecuencia desviar hacia objetivos espirituales las aspiraciones sociales que suscitaba. En este sentido, la herejía fue también «la forma más aguda de alienación ideológica» (J. Le Goff).

Bibliografía: E. Delaruelle, *Piété populaire* (59); J. Le Goff, *Civilización del Occidente medieval* (3); *Nouvelle Hist. de l'Église* (60); F. Rapp, *Iglesia y vida religiosa* (62).

Bibl. compl.: J. Le Goff, ed., *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle, XIe-XVIIIe s.*, París-La Haya, 1968.

[R. d'Abadal, *La batalla del adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda*, Barcelona, 1949.]

24. HUESTE

Derivado del latín *hostis* ('enemigo'), el término hueste tuvo durante la Edad Media significados diversos, aunque guardando siempre relación con la actividad militar: podía designar, sucesiva o simultáneamente, una tropa armada (o un ejército), una expedición militar y un servicio de guerra. [En la Francia medieval, la palabra *ost* ('hueste') designaba también el precio de la redención del servicio militar, lo que en el área castellano-leonesa recibía el nombre de *fossatera* o *fonsadera*].

Según la tradición germánica, especialmente franca, la guerra era asunto de todos los hombres libres. El derecho a llevar armas era incluso una de las características esenciales de la libertad y este derecho fue ampliamente aprovechado por todos los que de él se beneficiaban, desde los compañeros que formaban el séquito del rey hasta los campesinos más humildes. La guerra, que por lo menos hasta el siglo VIII conservaba todavía un pronunciado carácter tribal, era considerada como una de las principales ocasiones de enriquecimiento; en efecto, combatir significaba también ser admitido en el reparto del botín. En teoría, el servicio militar era exclusivamente debido al rey pero, en la práctica, y a causa de la fragmentación de la autoridad tan característica de la Europa de aquella época, la guerra se desarrollaba ante todo a nivel regional o local —entre pequeños grupos humanos o entre núcleos urbanos— y bajo el mando de jefes locales.

Las modalidades de la actividad guerrera se modificaron a raíz del advenimiento de los carolingios. A partir de Carlos Martel y, sobre todo, en la época de Carlomagno, los monarcas de esta dinastía llevaron la guerra cada vez más lejos. Ya no se combatía sólo entre regiones, sino que se partía en expediciones lejanas contra los sajones, los musulmanes de Al-Andalus o los ávaros. A causa de ello, el carácter popular del ejército franco se esfumó con rapidez. El servicio de

hueste, antaño considerado como fuente de honor y de beneficio, se convirtió en una carga aplastante para los humildes. El campesino del siglo IX se resistía a abandonar su explotación durante largos meses, que solían coincidir, además, con los momentos punta del calendario agrícola (ya que se combatía durante el verano); por otra parte, tampoco contaba con los medios necesarios para procurarse un armamento que resultaba cada vez más costoso. A pesar de los esfuerzos de Carlomagno para mantener un reclutamiento tan amplio como fuese posible (por ejemplo, los capitulares de los años 807-808), los *pauperes* y los *mediocres* (hombres libres de condición inferior o modesta) ya se encontraban, de hecho, excluidos del ejército. Para muchos de ellos, el servicio de hueste quedaba conmutado por una tasa de reemplazo —pagada en especie o en dinero— que venía a añadirse a las prestaciones a que ya estaban sometidos; fue así como el precio de la redención del servicio militar se fundió con las restantes cargas que pagaba el campesino en el marco de la *villa*. En los siglos IX y X, la tradición del campesino-soldado únicamente pervivía en las zonas fronterizas de la Cristiandad (como las marcas ibéricas o germánicas) y en los reinos anglosajones, cuyo sistema de defensa reposaba en el *fyrd* o leva en masa de los hombres libres.

Esta evolución llevó al nacimiento de la hueste feudal, es decir, de una organización militar que concedía una preeminencia absoluta al combatiente a caballo (y, por tanto, a la aristocracia). Fue una mutación radical, de efectos determinantes en la historia de las sociedades europeas.

De hecho, el auge de la lucha a caballo estuvo, a su vez, condicionado por la transformación de las técnicas de combate y del equipo militar. La aparición del estribo (siglo VIII) y de la herradura (siglo X) —uno y otra fueron introducidos en Occidente por las incursiones de los nómadas

(ávaros, magiares)— y, por fin, las modificaciones experimentadas por la lanza que, de arma arrojadiza, se convirtió en arma de puño (siglo XI), aumentaron de manera decisiva la eficacia del guerrero a caballo y relegaron la infantería al rango de peones. A partir del siglo XI, la palabra *miles* (en su origen, soldado) sólo designaba ya al combatiente a caballo. Y, muy pronto, ese combatiente a caballo se convirtió a su vez en *caballero*. El servicio de hueste se identificaba con el servicio militar a caballo que debían los *milites* a sus señores: en este sentido, significaba la principal obligación del vasallo; más aún, constituía la razón de ser del contrato feudovasallático.

En su origen, el servicio de hueste del vasallo se prestaba incondicionalmente. Pero, desde la segunda mitad del siglo XI, empezó a codificarse. En efecto, los convenios que ligaban a vasallos y señores limitaban en ocasiones el alcance de dicho servicio, tanto en el espacio (sólo podía ser exigido en un cierto radio de extensión) como en el tiempo (generalmente, 40 días al año). Desde muy pronto (siglo XII), dicho servicio podía incluso rescatarse: por ejemplo, pagando un *scutagium* (tasa de sustitución), el vasallo podía considerarse exento de servicio. En Inglaterra particularmente, el sistema del *scutagium* fue empleado de manera sistemática por la monarquía, que llegó a convertirlo en uno de los pilares básicos de su fiscalidad.

En principio, el servicio de hueste debido por los vasallos no era remunerado; en efecto, según la lógica del régimen feudovasallático, la concesión de un feudo bastaba para poner al vasallo en condiciones de cumplir sus deberes. Sin embargo, muy pronto apareció un sistema de soldadas, por medio del cual los señores más ricos (particularmente los reyes) tuvieron la posibilidad de retener a sus vasallos, dispuestos con sus armas, después del final reglamentario de

su servicio. Por otro lado, pudieron también enrolar en su hueste a combatientes no dotados con feudos. Por ejemplo, en los reinos hispánicos, la práctica de las soldadas estaba muy extendida desde la segunda mitad del siglo XI; lo mismo cabe decir de Inglaterra durante el siglo XII: allí, los Plantagenêt utilizaron para financiar las soldadas los ingresos procedentes del *scutagium* (!).

La evolución que tendía a convertir el ejército en un cuerpo profesional se consolidó a finales de la Edad Media, al calor de los largos conflictos bélicos de los siglos XIV y XV. Todavía al comienzo de la guerra de los Cien Años, el rey francés recurrió al servicio de hueste de sus vasallos —y, en general, de todos los nobles que tenían feudos— para procurarse combatientes: era la *semonce des nobles* (orden de convocatoria a los nobles). Incluso en casos de extrema necesidad, podía solicitar el *arrière-ban*,[23] es decir, teóricamente (pero sólo muy teóricamente) el servicio de todos los hombres capaces comprendidos entre los 18 y los 60 años. Pero el recurso a los contingentes voluntarios era cada vez más practicado, lo que permitía el enrolamiento de tropas ligadas por contratos, conocidos con el nombre de *lettres de retenue* en Francia y de *indentures* en Inglaterra. Pero, aunque este sistema tendía a garantizar un reclutamiento más regular, se vería durante mucho tiempo afectado por graves defectos: como, durante los períodos de tregua, las compañías cesaban de percibir sus soldadas, se desquitaban de ello mediante el saqueo sistemático del territorio; aquellos mercenarios sin soldada que depredaban el país recibieron, en Francia, el nombre genérico de *écorcheurs* o «desolladores».

De hecho, fue sólo en el siglo XV cuando empezó a tomar forma la organización militar que habría de prevalecer en la época moderna. En Francia, los cimientos fueron puestos con la reforma de Carlos VII en 1445. Dicha reforma estableció

una distinción fundamental entre las tropas permanentes (que servían tanto en paz como en guerra, en verano como en invierno, asoldadas siempre) y los elementos no permanentes, movilizados sólo en función de circunstancias concretas —peligro exterior o lanzamiento de una ofensiva— y pagados solamente mientras duraba la campaña. A esta doble categoría correspondían las nociones de lo «ordinario» y lo «extraordinario de las guerras» que serían clásicas durante el siglo XVI.

[En los reinos peninsulares, fueron decisivas al respecto las reformas de los Reyes Católicos: por un lado, las milicias concejiles y señoriales fueron sustituidas por contingentes mercenarios, mientras se introducía el sistema de las levas forzosas (1496); por otro lado, en 1476, quedaba constituida la *Santa Hermandad* como un cuerpo armado de carácter permanente destinado a mantener el orden público.]

Bibliografía: Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); Contamine, *Guerre, état et société* (53); Contamine, *La guerre au moyen âge* (53 bis); Duby, *Guerreros y campesinos* (11); Ganshof, *El feudalismo* (49).

[A. Palomeque, «Contribución al estudio del ejército en los estados de la Reconquista», *Anuario de Historia del Derecho Español*, XV, 1944; A. Ubieto, «La guerra en la Edad Media según los fueros de la línea del Tajo», *Saitabi*, XVI, 1966.]

25. IMÁGENES

Fue en Bizancio donde el problema de las imágenes —queremos aludir con ello al problema del arte sacro— se planteó en toda su dimensión. Entre el 726 y el 843 se desencadenó en aquel imperio una crisis, llamada querella de las imágenes, cuya violencia nos deja hoy día un poco perplejos, teniendo en cuenta cuál era el objeto de la discordia. Veamos en primer lugar las cuestiones en litigio: por un lado, el partido iconoclasta (que tuvo sus propios emperadores, como León III, Constantino V, León V, Miguel II y Teófilo) denunciaba como impío el culto a los iconos y procedía a su destrucción sistemática; por otro lado, el partido iconódulo (que accedió también a la púrpura imperial en la persona de dos emperatrices, Irene y Teodora) exaltaba hasta la adoración la función bienhechora de dicho culto. Pero, detrás de estas exageraciones, se amagaba todo el problema referente a la representación de lo sagrado. Si la iconoclastia pudo desarrollarse tan poderosamente en Bizancio fue porque encarnaba una de las características más pronunciadas de las mentalidades religiosas orientales: su fe en una trascendencia absoluta de la divinidad. Desde esa perspectiva, que era también la del judaísmo y la del islamismo (y que había sido en otra época la de los cristianos monofisitas), existía entre el hombre y Dios una distancia inconmensurable y por tanto infranqueable: representar a Dios bajo una forma humana era un escarnio y un escándalo insufribles. En las antípodas de esta ideología rigorista, la piedad popular, alimentada por los monjes, mostraba hacia los iconos una pasión desmesurada y profesaba una fe ilimitada en sus virtudes milagrosas y en sus poderes taumatúrgicos. Victoriosa en un primer momento (segundo concilio de Nicea, 787), la tendencia iconódula acabó por ganar la partida definitivamente en el 843: un edicto de la emperatriz Teodora restauró el culto a las imágenes y, desde

entonces, el recuerdo de aquella restauración se perpetúa en la festiviciad de la Ortodoxia (primer domingo de Cuaresma), celebrada cada año por las iglesias orientales. De esta forma, la crisis iconoclasta modelaría para siempre la espiritualidad bizantina: el icono triunfante habría de aparecer, no ya como una simple representación de la divinidad, sino como su reflejo, la impronta de su presencia, «de la misma manera que el Hijo es el reflejo de la gloria del Padre y la impronta de su persona». Esta doctrina de la santidad inmanente de las imágenes estaría en el centro de todos los programas iconográficos del arte bizantino y daría forma a la radiante originalidad de su lenguaje.

El arte cristiano occidental conoció problemas algo parecidos. En los últimos años del siglo VI —anticipándose con mucho a los iconoclastas bizantinos— el obispo Serenus de Marsella hacía destruir las imágenes que adornaban su iglesia. Pero, en Occidente, la iconoclastia fracasó: la iniciativa de Serenus fue inmediatamente condenada por el papa Gregorio I el Grande, quien aprovechó entonces la ocasión para definir la primera y principal función de la iconografía: «El arte de la pintura se utiliza en las iglesias para que aquellos que no saben leer aprendan en los muros lo que no pueden aprender en los libros».

Así pues, la iconografía tenía fundamentalmente una finalidad pedagógica o, si se quiere, catequizante. Era la auxiliar de la predicación. No deja de ser significativo recordar a este respecto que su primera vocación fue misionera: con el fin de evangelizar a los paganos anglosajones, el mismo papa Gregorio I aconsejaba a sus enviados que recurriesen sistemáticamente a la enseñanza a través de la imagen. Más aún, debemos poner en estrecha relación los comienzos de la predicación en lengua vulgar (concilio de Tours, 813) con la elaboración de los primeros

programas iconográficos. Si se nos permite una expresión muy actual podríamos decir incluso que, mediante su conversión a los métodos audiovisuales, la Iglesia logró enraizar el cristianismo en las masas iletradas, después de varios siglos de dificultades. La escultura y la pintura románicas, y después góticas, cosecharon sin duda sus más grandes éxitos en esa voluntad de ilustrar los relatos de las Sagradas Escrituras poniéndolos al alcance de todos: aquellos éxitos quedan plasmados en los capiteles historiados del interior de las iglesias, en los frescos murales y, quizá más aún, en las esculturas de los pórticos que, de alguna manera, sacaban la reflexión dogmática a la plaza pública. Cada una de esas obras servía, no lo dudemos, de soporte a los sermones, a su vez inspirados en las Sumas teológicas, que la Iglesia, en la voz de sus ministros, dirigía a la gente de las ciudades y del campo.

La segunda función de la iconografía (¿o fue la primera?) era más espiritual. Se trataba de la glorificación de Dios y de sus elegidos, expresada de manera muy especial en el «ideal cluniacense de magnificencia litúrgica» (G. Duby), tal y como fue proclamado, por ejemplo, por el abad san Hugo de Cluny y tal como fue «orientado hacia la celebración fastuosa, a la vez musical (canto gregoriano) y plástica, de la gloria de Dios» (*idem*). Ese ideal inspiró también la escultura de los claustros que, reservada exclusivamente a la contemplación de los monjes, iba destinada a nutrir su meditación. Con todo, parece conveniente emitir ciertas reservas sobre este punto y recordar las críticas dirigidas por los reformadores cistercienses a la riqueza de la decoración monástica: «¿No vemos incluso en los claustros, grullas, liebres, gamos, ciervos, urracas y cuervos? … Todo eso son diversiones para mujeres … Todo eso está hecho sólo para el placer de los curiosos».

Lo que hacen estos reproches es poner el acento en la tercera gran función de la iconografía que era, en efecto, la de «divertir». Queremos decir con ello que el arte medieval, pese a no ser nunca gratuito, concedía bastante importancia a la belleza, a la variedad y frecuentemente a la exuberancia de la decoración. Esa búsqueda de la belleza en sí misma, que nunca estuvo ausente de las grandes composiciones iconográficas, habría de acentuarse, por supuesto, según nos vamos aproximando al Renacimiento.

Sería imposible en pocas líneas hacer un inventario de los temas iconográficos de la Edad Media. En todo caso, convendría insistir en su gran diversidad y en la evolución profunda que experimentaron a lo largo de los mil años que duró la Edad Media.

En cuanto a la diversidad, lo sagrado y lo profano se interpenetraban constantemente. Los temas sacros eran tomados tanto del Antiguo Testamento (representaciones de Adán y Eva, de los patriarcas, reyes y profetas, ilustración de las profecías) como del Nuevo (ciclos de la vida de Cristo, desde la Natividad hasta la Ascensión) y del Apocalipsis. A ello debemos añadir los riquísimos ciclos de la vida de la Virgen (desde la Anunciación hasta la Coronación celestial) y de los santos (Juan Bautista, apóstoles, evangelistas, vírgenes y mártires, santos regionales y locales). Los motivos profanos se desplegaban en la decoración (motivos geométricos, vegetales, animales, humanos), cuya inspiración era de una variedad casi infinita, que abarcaba desde lo monstruoso a lo más familiar pasando por lo grotesco. Otros temas, ya en la frontera entre lo sagrado y lo profano, daban lugar a importantes composiciones: representaciones del tiempo (los trabajos de los meses), del conocimiento (las artes liberales), de la moral (las virtudes y los vicios)…

Por lo que respecta a la evolución, las distintas opciones iconográficas reflejan muy bien la historia de las mentalidades. La figura del Padre (Dios vengador y Juez eterno) dominaba el arte de la alta Edad Media y la gran escultura románica. Le sucedieron, sobre todo en la época clásica del gótico, las figuras más consoladoras del Salvador y de la Virgen. Ya a finales del siglo XIII, la espiritualidad franciscana y la fama de la «leyenda dorada» orientaron a los artistas hacia lo pintoresco y lo patético. A raíz de los desastres del siglo XIV, lo patético evolucionó sin dificultad hacia lo morboso (danzas de la muerte), aunque el siglo XV italiano (*quattrocento*) esbozase un retorno hacia los temas paganos de la Antigüedad. En 1486, el *Nacimiento de Venus* de Botticelli marca el comienzo de una nueva iconografía.

Bibliografía: G. Demians d'Archimbaud, *Histoire artistique* (69); J. Hubert, *Arts et vie sociale* (71).

Bibl. compl.: A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin*, Paris, 1957; A. Grabar, *La peinture byzantine*, Ginebra, 1953; E. Mâle, *L'art réligieux en France au XIIe siècle, au XIIIe siècle, à la fin du Moyen Âge*, París, reimp. 1949-1953; M. Pacaut, *L'iconographie chrétienne*, PUF (Que sais-je?), 1962.

26. INVASIÓN

Invasión, resistencia al invasor y reconquista: según este gratificante esquema ternario se han desarrollado —y todavía

continúan haciéndolo— los ensayos de síntesis dedicados por los historiadores al mundo medieval. Evidentemente, no todo es falso en esa concepción: desde el saco de Roma por los visigodos de Alarico en el 410 hasta la toma de Constantinopla por los otomanos en 1453, la invasión fue un fenómeno de primer orden en la vida de las sociedades europeas y, al mismo tiempo, un revelador de su diferente grado de cohesión. Pero, al margen de que la mencionada visión de las cosas sitúa deliberadamente a la historia en el terreno de lo contingente —el bárbaro acude puntualmente a la cita para desempeñar el papel de causa o de consecuencia de la evolución—, es necesario rechazar sin más el maniqueísmo inconscientemente racista que consiste en oponer y jerarquizar dos tipos de culturas: las buenas, es decir, las de los europeos amenazados, y las malas, esto es, las de sus «sanguinarios» visitantes.

Hasta el siglo X, Occidente se hallaba en una situación de debilidad debido al arcaísmo de sus técnicas y a su indigencia demográfica. Parece, pues, normal que sus macizos forestales constituyesen un objetivo de migración para unos pueblos que, pese a estar generalmente mejor equipados, se veían abocados al hambre por la pobreza natural de su hábitat original: desiertos de Gobi o de Arabia, estepas del Asia central, taiga siberiana o montañas subárticas de Escandinavia. Las mismas causas se repiten para explicar el origen de cada invasión: la superpoblación, más o menos relativa, y la escasez que aquélla provocaba y que ésta, a su vez, agravaba. Lo que buscaban los invasores eran nuevos recursos capaces de responder al crecimiento de su población; y los encontraron esencialmente en la rapiña —aunque fueron pocos los que permanecieron en este estadio— y en la colonización.

La primera fase paroxística de invasión se sitúa en los siglos V y VI. Los hunos fueron su elemento desencadenante y, empujados por ellos, los germanos iniciaron una fuga hacia adelante que condujo a algunos de sus pueblos (los vándalos) hasta África. Estas «invasiones germánicas» (que los historiadores alemanes prefieren llamar «migraciones de pueblos») pueden agruparse esquemáticamente en tres grandes oleadas: 1.ª) godos, vándalos, suevos y burgundios; 2.ª) francos y bávaros; y 3.ª) longobardos. Las migraciones terrestres estuvieron acompañadas de las migraciones marítimas de los germanos noroccidentales (anglos, sajones y jutos) quienes expulsaron o redujeron a la servidumbre a los celtas de Bretaña.

Los siglos VII y VIII constituyeron una fase de relativo respiro, al menos por lo que respecta a Europa atlántica. Por el contrario, Europa continental, ya sometida al empuje eslavo, se vio turbada por la instalación de los ávaros en el Danubio medio, mientras Europa mediterránea sufría también los trastornos provocados por la conquista árabe.

Durante los siglos IX y X se desarrolló el último gran asalto contra la Cristiandad occidental. Las «nuevas invasiones» se iniciaron ya en la época de Carlomagno con los primeros *raids* vikingos. En efecto, el mundo escandinavo, que había realizado durante el período anterior progresos decisivos en el ámbito de las técnicas náuticas, que se hallaba en plena expansión demográfica y que había accedido a formas muy originales de cultura (civilización de Vendel), se lanzó a una aventura grandiosa que llevaría a su gente hasta Islandia, Groenlandia y América septentrional. En Europa propiamente dicha, las islas Británicas, Galia y Renania fueron las regiones más afectadas por los ataques noruegos y daneses, mientras que los suecos (o *varegos*) penetraban profundamente, a través de las vías fluviales, en el mundo

eslavo. Por la misma época, Europa habría de sufrir todavía el choque conjunto de los grupos musulmanes, instalados en Provenza e Italia del sur, y de los jinetes magiares que convirtieron la llanura de Panonia en la base de sus expediciones.

Fue a finales del siglo X y a lo largo del XI cuando se produjo la inversión de la tendencia. Occidente, cuyo despegue económico comenzaba a surtir efectos y cuya población consecuentemente empezaba a aumentar, fue capaz por su dinamismo interno de colocarse al abrigo del peligro exterior y de convertirse a su vez en invasor (cruzadas). Por el contrario, el Oriente balcánico, cuya relativa riqueza le había más o menos preservado hasta aquel instante, se vio directamente expuesto a las ofensivas procedentes de Asia: *raids* mogoles en el siglo XIII y, sobre todo, a partir de mediados del XIV, avance sistemático de los turcos otomanos, que acabaría por provocar el bloqueo total del imperio bizantino y su caída final.

Las repercusiones de los fenómenos de invasión en la historia del poblamiento son siempre difíciles de medir con exactitud. En todo caso, sólo muy raramente existió una ruptura étnica, lo cual debe atribuirse al escaso número de invasores. Es una paradoja digna de tenerse en cuenta: aquellos hombres, expulsados de sus lugares de origen por el exceso de población, sólo formaban pequeños grupos al final de su larga marcha; pero la paradoja es sólo aparente, ya que la noción de densidad no tiene el mismo sentido en la estepa o en el desierto que en las llanuras limosas de Occidente: «hace falta diez veces más espacio para mantener a un jinete en la estepa que a un campesino en su campo» (L. Musset). Los grandes nómadas asiáticos no hicieron más que barrer Europa, sin dejar huellas duraderas. Las migraciones intraeuropeas tuvieron más impacto, pero su alcance fue

igualmente limitado: por ejemplo, los visigodos, sin duda el más numeroso de los pueblos germánicos, no llegaban a 100.000. El único territorio cuyo poblamiento fue modificado de raíz fue Inglaterra; en el continente, la romanidad sólo retrocedió realmente en sus franjas septentrionales: los dialectos germánicos acabarían por predominar sólo en una zona relativamente exigua de territorios situados al sur del Danubio y al oeste del Rin.

Por todo ello, las invasiones no tuvieron nada de apocalípticas. Es verdad que ocasionaron matanzas y pillajes; y, en este sentido, los lamentos de los cronistas que redactaban los anales parecen justificados. Pero, en numerosos aspectos, sus efectos fueron beneficiosos para Europa. Pongamos el ejemplo de los vikingos, reputados como los invasores más sanguinarios; sus aportaciones fueron decisivas en materia de técnicas de navegación hasta el punto de que, hoy día, la mayor parte del vocabulario náutico francés es de origen escandinavo. No contentos con abrirles las rutas del océano, vikingos y *varegos* pusieron a los occidentales en contacto, a través de nuevas rutas comerciales, con Europa oriental. Su contribución fue igualmente notable en el ámbito de la historia urbana (ciudades como Dublín, York, Rouen, Novgorod y Kiev les deben una gran parte de su éxito) y en el de la historia rural (los vikingos pusieron en cultivo, por ejemplo, los campos de Normandía y de East Anglia). Incluso las propias rapiñas acabarían, a la larga, por dar sus frutos: el pillaje de los tesoros de la Iglesia tuvo como consecuencia volver a poner en circulación importantes cantidades de metales preciosos, hasta entonces congelados en los santuarios. La conversión en moneda de aquellas riquezas contribuyó a la renovación de los intercambios en la Europa próxima al año Mil.

Bibliografía: L. Musset, *Invasiones: oleadas germánicas* (7); L. Musset, *Invasiones: segundo asalto* (8); L. Musset, *Peuples Scandinaves* (58).

27. *JACQUERIE*

En su más estricto sentido, la palabra *jacquerie* se aplica a la revuelta campesina que, entre el 28 de mayo y el 10 de junio de 1358 (fechas no totalmente seguras), sacudió los campos de l'Île-de-France: insurrección efímera, aunque de tal violencia y significación que, como decía Eliseo Reclus, «impresionó a las imaginaciones como una especie de prodigio»; por ello mismo, su nombre ha continuado siendo utilizado para designar generalmente a cualquier rebelión campesina de envergadura. Recordemos brevemente los hechos. En condiciones poco conocidas, el movimiento se inició en Saint-Luc d'Esserent, en el límite de la planicie de l'Île-de-France con el Beauvaisis. Pero, sea cual fuese el chispazo inicial, se produjo inmediatamente la explosión, la *grant rage*, la *fole commocion*, la *esmeute du commun peuple*, el pavor o, más exactamente, «los pavores» ('*les effrois*'). Con una rapidez increíble, el movimiento se extendió a todas las campiñas de l'Île-de-France, desde Montmorency a Longjumeau, afectó casi por completo a Picardía y alcanzó Champagne, los confines de Lorena, Artois y Normandía. Por todas partes, los campesinos se agruparon, se dieron un jefe por parroquias e incluso eligieron un jefe supremo, «capitán soberano del campo», llamado Guillaume Carle (*ung homme bien sachant et bien parlant, de belle figure et fourme*: «un

hombre muy sabio y buen hablador, de hermosa figura y apostura»). Éste consiguió reunir un ejército de más de 5.000 campesinos e intentó establecer un frente común con quienes, en París, seguían la causa de Étienne Marcel (*Se vous me croyés, nous irons emprès a Paris … et si aurons le confort et l'aide de ceux de la ville*: «Si me dais confianza, nos dirigiremos a París y así obtendremos el apoyo y la ayuda de los de la ciudad»). Pero esta estrategia no tuvo tiempo de llevarse a cabo y la revuelta terminó de una forma tan brutal como había comenzado: Carlos el Malo, rey de Navarra, que encabezaba la contra-*jacquerie* nobiliaria, aplastó a los campesinos sublevados en la batalla de Mello, cerca de Clermont-en-Beauvaisis, el 9 o el 10 de junio. Guillaume Carle, atraído al bando de los nobles bajo promesa de un armisticio, sería conducido al suplicio.

Los historiadores están de acuerdo por lo que respecta a ciertas características evidentes del movimiento, tales como su espontaneidad, su extraordinaria violencia (a la que respondió la contraviolencia, no menos atroz, de la represión) y su carácter básicamente antinobiliario (y en ningún caso antimonárquico). Pero las f divergencias surgen a la hora de interpretar el sentido de la *jacquerie*. ¿Se trató —como afirma G. Fourquin— de un levantamiento ligado a la coyuntura? Es verdad que ésta ha de ser tenida en cuenta por muchas razones: el hundimiento de los precios del cereal, la disolución de la autoridad pública, el descrédito de una nobleza deshonrada en el campo de batalla y la conmoción psicológica ocasionada por la Peste Negra. Con todo, se hace muy difícil reducir la *jacquerie* a una simple rebelión de circunstancias; de hecho, se inserta —formando uno de sus más sólidos eslabones— en la larga cadena de los «tumultos» campesinos característicos de la Edad Media.

Sin necesidad de remontarnos al siglo VI ni a los ataques lanzados en aquella época por las «multitudes rústicas» que describe Gregorio de Tours [o a ciertas rebeliones como la de los campesinos del alto Guadalquivir en tiempos de Leovigildo], es posible distinguir dos grandes fases en la historia de las insurrecciones campesinas durante la Edad Media: una va desde finales del siglo X hasta el siglo XII y la otra se sitúa en los siglos XIV y XV.

La primera fue coetánea al gran movimiento de expansión agrícola que caracterizó a los siglos centrales de la Edad Media. En dicha época, se organizó una resistencia pertinaz —y, a menudo, desesperada— de los campesinos, principales autores de la citada expansión, contra la instauración del señorío *banal* y el sistema de exacciones derivado del mismo. Fue la época de la resistencia campesina al advenimiento del feudalismo. Las modalidades de la lucha fueron diversas y sobre todo poco conocidas, debido al carácter fragmentario y engañoso de las fuentes. Sin embargo, en algunos casos éstas nos permiten entrever auténticos enfrentamientos, a veces tan violentos como el de 1358, en el transcurso de los cuales se manifestaba fugazmente la conciencia de clase de los campesinos. Así sucedió, por ejemplo, con ocasión de la gran conjura tramada por los siervos de Normandía contra sus señores en el 996:

> Hijos de puta, dicen.
> ¿Por qué nos dejamos agredir?
> ¡Pongámonos fuera de su alcance!
> Somos hombres como ellos,
> tenemos tantos miembros como ellos,
> el mismo gran cuerpo tenemos
> y tanto como ellos sufrir podemos.

Sólo nos falta corazón:
aliémonos con un juramento …[24]

Con mucha mayor frecuencia, y debido a los riesgos mortales que llevaba consigo cualquier oposición frontal, la lucha de los campesinos revistió unas formas más oblicuas: resistencia pasiva a la percepción de los tributos, abandono de las tierras señoriales, retirada a los bosques, agrupamiento en bandas armadas que vivían de la rapiña a costa de los ricos (bandolerismo social), participación activa en las manifestaciones antiseñoriales inherentes al movimiento de la Paz de Dios y, quizá más que nada, adhesión a las herejías antijerárquicas… [R. Pastor ha estudiado las luchas campesinas en Castilla-León durante la articulación de los siglos X-XI, época en que se estructura la sociedad feudal, esbozando al mismo tiempo una tipología de los conflictos: por la posesión del espacio productivo o el espacio ganadero y por la posesión de los medios de producción, sin olvidar aquellos otros movimientos generados por la creciente dependencia campesina.]

Es significativo que, en los siglos XIV y XV, en una coyuntura diferente e incluso diametralmente opuesta (en plena recesión), las luchas campesinas revistiesen idénticas formas y fuesen portadoras de las mismas aspiraciones: rechazo de aquellas punciones consideradas como inicuas (entre ellas, los diezmos) y sobre todo reivindicación de la dignidad humana:

> La condición de los animales es más feliz que la nuestra ya que no se les exige más trabajo que el que su fuerza puede soportar. Pero nosotros, pobres asnos, nos vemos cargados y sobrecargados … Por tanto, ¡arriba!, despertémonos, mis buenos amigos, demostremos que somos hombres y no animales.[25]

Y también:

> ¿A son de qué aquellos que llamamos señores son más grandes amos que nosotros? ¿Porque nos mantienen en la servidumbre? Si todos venimos de un padre y de una madre, Adán y Eva, ¿a son de qué pueden decir ni demostrar que sean mejores señores que nosotros, salvo por el hecho de que nos hacen ganar y labrar lo que ellos gastan?[26]

Sobre aquel fondo, uniforme y constante de aspiraciones igualitarias, se desarrollaron una serie de movimientos muy numerosos y diversos, algunos de los cuales hicieron tambalear la sociedad y el estado allí donde se produjeron. Además del levantamiento del Flandes marítimo (1323-1328) y la ya mencionada *jacquerie* de 1358, tres de ellos merecen una atención especial debido a su intensidad: la revuelta de los trabajadores en Inglaterra (1381), las insurrecciones de los *remences* de Cataluña y el movimiento taborita de Bohemia. En Inglaterra, una gigantesca masa de campesinos (más de 50.000 sólo en el condado de Kent, según la *Crónica anónima*), dirigida por un jefe de primer orden, Wat Tyler, llegó a apoderarse de Canterbury (10 de junio de 1381), a forzar las entradas de Londres (13 de junio) y a obligar al joven rey Ricardo II a que aceptase la totalidad de sus reivindicaciones, entre ellas, la abolición de la servidumbre (14 de junio); pero las autoridades pudieron resarcirse, hicieron abatir a Wat Tyler (15 de junio), revocaron las concesiones hechas y organizaron una sangrienta represión. Frente a esta llamarada inglesa, espectacular pero muy pronto apagada, los movimientos revolucionarios catalanes se caracterizaron por su excepcional duración (más de un siglo: desde 1380 aproximadamente hasta 1486) y también por el hecho de constituir una de las pocas *jacqueries* victoriosas de todos los tiempos: por la Sentencia Arbitral de Guadalupe (1486), el rey Fernando II el Católico abolía la *remença* (adscripción a la tenencia) y los *mals usos*, proclamando la libertad campesina. [Por su amplitud e intensidad, cabe citar también la llamada «segunda guerra irmandiña» (1467-1469),

«la más importante revuelta antifeudal que tuvo lugar en tierras de la corona de Castilla en la baja Edad Media» (J. Valdeón). Después de tener casi toda Galicia bajo su control, los campesinos fueron aplastados por la gran coalición de la clase nobiliaria (de Castilla, León y Portugal) organizada frente a la revuelta.] Por fin, la revolución checa (1420-1452), simultáneamente religiosa y social, significó a la vez una síntesis de todas las tendencias de los movimientos anteriores y el preludio de las revueltas de la época de la Reforma; se desarrolló sobre la base de ideologías heréticas extremistas (taborismo, *quiliasmo*),[27] estuvo animada de un ardiente mesianismo, dio lugar a ja elaboración de ciertas prácticas comunitarias que llegaban hasta el comunismo integral y, finalmente, como la mayoría de sus antecesoras, acabaría ahogada en sangre.

Bibliografía: G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Hist. sociale* (48).

Bibl. compl.: M. Dommanget, *La jacquerie*, Maspero, París, 1970; G. Fourquin, *Les soulèvements populaires au Moyen Âge*, PUF, París, 1972 (trad. cast., Edaf, Madrid, 1976); M. Mollat y Ph. Wolff, *Ongles bleus, jacques et ciompi: les révolutions populaires en Europe aux* XIVe *et* XVe *siècles,* Calmann-Lévy, París, 1970 (trad. cast., Siglo XXI, Madrid, 1976); R. Hilton, *Bond Men made free. Medieval peasants movements and the English Rising of 1381*, Londres, 1973 (trad. cast., Siglo XXI, Madrid, 1978).

[R. Pastor, *Resistencias y luchas campesinas*; J. Valdeón, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla*.]

28. LIMOSNA

Con la cristianización de Europa, la limosna piadosa sustituyó a la ofrenda mortuoria practicada por todas las sociedades paganas anteriores. En realidad, durante bastante tiempo, una y otra se diferenciaban muy poco. Su objetivo era el mismo: conciliar para sí el favor de las fuerzas misteriosas que gobernaban el más allá. Y sus modalidades eran frecuentemente muy parecidas: hasta el siglo IX, encontramos sepulturas cristianas —entre ellas, la del propio Carlomagno— provistas de objetos votivos de naturaleza más o menos preciosa (desde los objetos de orfebrería más suntuosos a los más humildes instrumentos de trabajo). Sin embargo, muy pronto acabó por imponerse la costumbre de dar a las iglesias lo que antaño se enterraba en las tumbas. Y así, junto a las reliquias de los santos, empezaron a amontonarse joyas, gemas y aderezos que constituían la parte que los vivos consagraban a la salvación de las almas de sus difuntos; fue así como se formaron los primeros tesoros de las iglesias. Pero los objetos muebles no representaban más que una porción minoritaria de los legados: lo esencial era la tierra. Ésta se entregaba, bien trozo a trozo (humildes donaciones campesinas formadas por pequeñas parcelas dispersas), bien formando dominios enteros que se daban muy a menudo ya «vestidos», es decir, incluyendo a la población servil que los cultivaba. A ello se unían las ofrendas de ganado y de cereales que, en forma de legados mortuorios a veces muy considerables, venían a añadirse a los tributos obligatorios —desde Carlomagno— del diezmo (en su origen una gavilla de

cada diez) y de las primicias (frutos primerizos, jóvenes cabezas de ganado).

La alta Edad Media fue la gran época de la limosna pánica, es decir, de aquella que estaba motivada por el terror a la muerte y a su espantosa compañera, la «segunda muerte», esto es, la condenación eterna. La creencia en el poder salvador del legado piadoso, reforzada sin cesar por la predicación de los clérigos («la limosna libera el alma», «la limosna borra el pecado»), era entonces muy general y engendraba unos comportamientos particularmente zafios: la donación mortuoria se consideraba como un contrato hecho entre el moribundo y Dios, como un intercambio de bienes terrenales por bienes celestiales; también la intercesión de los santos podía ser negociada mediante adecuadas liberalidades. La práctica de este tipo de limosna alcanzó su apogeo en torno al año Mil y empezó a debilitarse en la segunda mitad del siglo XI y sobre todo a lo largo del XII, para dejar paso a unas manifestaciones más espiritualizadas de la piedad. A pesar de todo, la donación mortuoria permanecería muy arraigada en las costumbres hasta el final de la Edad Media y aun bastante tiempo después. Lo que cambió principalmente fue el destino de esa limosna y la intención con que se daba. A partir del siglo XIII, las órdenes mendicantes eran unas de las principales destinatarias, mientras que la atracción ejercida por los grandes santuarios se atenuaba en beneficio de los lugares de culto más próximos a los fieles; en efecto, la devoción de los laicos y su corolario, la limosna piadosa, quedaban circunscritas cada vez más al ámbito parroquial. Por otro lado, la aparición y posterior difusión del concepto de purgatorio (a partir del siglo XII) multiplicaron las misas de *requiem* y las donaciones correspondientes.

A nivel económico y social, la limosna aparecía como una forma esencial de transferencia de riquezas. ¿En detrimento

de quién? ¿En provecho de quién?

La aristocracia laica dio mucho, sobre todo en aquellos tiempos de desconcierto que fueron los siglos X y XI. Más tarde habría de lamentarlo y reprocharía a los antepasados su desconsiderada generosidad. Ciertos cantares de gesta atribuían al exceso de limosnas del empobrecimiento de muchos linajes:

> Cuando el barón yacía en su lecho
> y tenía mucho miedo a morir
> no miraba a su hermano ni a su hijo;
> mujer e hijo no oían nada de sus labios.
> Casi todos los bienes dejaba a Jesucristo,
> daba la tierra, las rentas y los molinos;
> nada de eso recibirían la hija ni el hijo.
> A causa de ello el mundo quedó empobrecido
> Y el clero muy enriquecido.

(*Garin le Lorrain*, vv. 19-27.)

El campesinado también se vio afectado por aquella corriente de donaciones. La limosna fue un factor importante para explicar la casi desaparición de la pequeña propiedad entre los siglos IX y XII. Ello sucedía de varias maneras. En primer lugar, a consecuencia de las amputaciones directas y continuas sobre el patrimonio de las familias campesinas: casi sin excepciones, con cada fallecimiento, una parcela de campo, de viña o de prado iba a la Iglesia. En segundo lugar, como resultado de una serie de punciones abusivas sobre los medios de subsistencia de aquellas mismas familias: por ejemplo, en Cataluña, era habitual que los moribundos

legasen la tercera parte de la futura cosecha; como el resto no bastaba para asegurar la supervivencia de los herederos, era necesario comprar granos y, por tanto, vender tierra. Por fin, cuando no había amputación del patrimonio ni de las cosechas, era frecuente que la limosna consistiese en una constitución de censo en beneficio de una iglesia; de esta forma, lo que el padre poseía en alodio era legado a los herederos como una tenencia a censo.

A la inversa, la limosna hizo la fortuna del clero. Por sí sola —o casi— la limosna bastaría para explicar la formación del inmenso patrimonio territorial y la no menos riqueza mueble de la Iglesia medieval. Ahora bien, de derecho, la Iglesia no era más que la depositaría de aquel rico patrimonio, puesto que las donaciones iban dirigidas a Dios y a sus santos. De hecho, ¿cómo se repartían los ingresos? ¿A quién iba verdaderamente la limosna? ¿Para qué servía?

Tanto a nivel de principios —los enunciados, por ejemplo, en las reglas o en las colecciones de costumbres monásticas— como en la práctica, la redistribución de los beneficios generados por la liberalidad de los fieles varió muchísimo. Muy esquemáticamente, distingamos tres grandes partes de importancia desigual.

Había, en primer lugar, la parte reservada a los pobres y que era el resultado de una limosna en segundo grado: la entregada por la Iglesia a los necesitados. Esta «segunda limosna», que era la justificación social de la primera, parece que alcanzó en sus orígenes una proporción muy elevada, que llegaba hasta la cuarta parte de los ingresos eclesiásticos en la época merovingia, según Michel Rouche.[28] Pero después esta proporción descendió y sobre todo se hizo mucho más fluctuante: el 10 por 100 según la regla de Aix (817) o la quinta parte del diezmo según los estatutos de Corbie (hacia

822). Más tarde, ya no hubo norma: la limosna a los pobres se dejaba al arbitrio de los monjes u obispos y a su talante caritativo.

El mantenimiento del propio clero —de un clero bastante numeroso y cuyo tono de vida era frecuentemente muy derrochador— necesitaba mucho más. Además, la parte que se dedicaba a ello estaba desigualmente subdividida: por ejemplo, en el sur de Galia, durante los siglos IX, X y XI, el obispo absorbía para sí la tercera parte del conjunto de los ingresos (ofrendas, diezmos) que la piedad de los fieles entregaba a las iglesias de su diócesis.

A pesar de todo, las necesidades temporales de los eclesiásticos y de los asistidos por ellos no agotaban nunca la totalidad de lo ingresado en concepto de limosna. Un margen más o menos grande servía para la glorificación de Dios y de los santos. Dicho margen se aplicaba, por un lado, a las actividades litúrgicas (mantenimiento del alumbrado de las iglesias, compra de libros sagrados…) y, por otro, muy especialmente a la *fabrica*, es decir, a la construcción y a la restauración de los edificios de culto. De esta forma, una parte de las riquezas captadas mediante la limosna se invirtió en las grandes obras del arte medieval.

Bibliografía: G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); G. Duby, *Economía rural* (38); M. Mollat, *Les pauvres* (51).

Bibl. compl.: M. Mollat, ed., *Études sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Âge-XVIe siècle)*, Sorbona, Paris, 1974.

[*A pobreza e a assistência aos pobres na Peninsula Ibérica durante a Idade Média*, Actas das 1.ª Jornadas luso-espanholas de Historia Medieval, 2 vols., Lisboa, 1973.]

29. LINAJE

Hasta estos últimos años, la evolución de las estructuras familiares en la Edad Media seguía siendo casi de todo punto ignorada. Únicamente M. Bloch, en su *Sociedad feudal*, había tenido la osadía de plantear el problema: pero el toque de atención que había lanzado no tuvo prácticamente ningún eco y los historiadores se limitaban a repetir las hipótesis que el propio Bloch había formulado, sin llegar verdaderamente a confirmarlas ni a desmentirlas. Todos se atenían a la idea de una disociación progresiva de las coerciones de linaje, de un paso casi insensible de la familia amplia de tipo patriarcal a la familia de tipo conyugal. Esta visión de los problemas se debe abandonar en la actualidad, por lo menos en la forma absoluta con que se venía formulando. Pero ¿con qué reemplazarla? Sólo una asidua colaboración entre medievalistas y etnólogos permitirá avanzar verdaderamente en este ámbito: por suerte, dicha colaboración se ha iniciado ya con ocasión del coloquio organizado en París (junio de 1974) sobre el tema «Familia y parentesco en la Edad Media». Ello ha permitido realizar un primer balance, acotar importantes temas para investigaciones futuras y formular ya algunas conclusiones.

La historia de las estructuras familiares está sometida a múltiples variables. La noción de familia no debería ser considerada como un dato primordial, «natural» de la vida social. Pues, lo mismo que los hombres emplean distintos lenguajes al hablar, de igual manera las familias en que viven se organizan según unos sistemas de parentesco muy diferentes. Entre los factores que intervienen en la evolución de los grupos familiares debemos recordar los más esenciales, esto es, las tradiciones étnicas (cuyos orígenes deben buscarse

a menudo en un pasado muy lejano), la estructura patrimonial (puesto que el patrimonio constituye el soporte del grupo), el clima político-social (la inseguridad tiene casi siempre como consecuencia el refuerzo de las estructuras de parentesco) y sobre todo la división de la sociedad en clases: en efecto, la cohesión del linaje constituye, especialmente en los momentos de crisis, una herramienta de combate utilizada, tanto por la clase dominante para conservar y aumentar sus privilegios, como por los grupos sociales amenazados para organizar su resistencia contra aquéllos.

A nivel de la nobleza, los recientes estudios regionales (dedicados al Mâconnais, a Picardía, a Cataluña e Italia) parecen indicar que el punto de inflexión esencial en la historia de las familias debemos situarlo en el siglo XI. Hasta entonces, los vínculos familiares habían sido bastante laxos. Pero, después del milenio, la quiebra de la autoridad pública, el consiguiente aumento de la violencia y las luchas entabladas para captar los primeros frutos del crecimiento económico trajeron consigo un reforzamiento muy intenso de las redes de parentesco. El fenómeno se manifestó particularmente en el rápido progreso de los sistemas de indivisión de herencias, en la multiplicación de *frérêches* (o asociaciones de herederos para administrar en común el patrimonio) y en la aparición de una verdadera conciencia de linaje (concertación entre parientes, aunque fuesen lejanos, para cualquier acontecimiento importante, creación de necrópolis y de monasterios familiares…). Fue entonces cuando nacieron los grandes linajes nobiliarios, cuya memoria se recogería en los cantares de gesta (véanse sobre todo *Raoul de Cambrai* o *Garin le Lorrain*), en la literatura hagiográfica (familias de santos, santidad «hereditaria», etc.) y, por supuesto, en los textos genealógicos que empezaron a ser frecuentes en aquel mismo momento. Obsérvese que este

proceso se desarrolló primero al nivel más elevado, es decir, el de las familias condales (ya en el siglo X), antes de extenderse al grupo de los castellanos (siglo XI) y, por último, a la pequeña aristocracia formada por los simples caballeros (finales del siglo XI o siglo XII).

La evolución de la familia campesina sigue siendo en gran parte un misterio. Los pocos estudios —realizados a un nivel estrictamente regional— que se han llevado a cabo hasta el momento muestran unos esquemas muy diferentes según los lugares y las épocas. Al parecer, era en los países eslavos donde se podían encontrar los linajes campesinos más sólidamente estructurados. Por ejemplo, en Bohemia y en Polonia, la tierra era frecuentemente un bien colectivo: el padre no podía disponer de ella sin el acuerdo de sus hijos y, a su muerte, éstos continuaban administrando en común el patrimonio. En Lituania y en las estepas rusas, la comunidad familiar se dilataba con mucha mayor amplitud aún, llegando a englobar a los grupos formados por los primos en cuarto grado e incluso a extranjeros, que se asociaban al linaje mediante «pactos de *affrèrement*».[29] Nada de ello parece ocurrir en Occidente, donde la familia amplia, si llegó a existir a nivel del campesinado, se disociaría muy pronto: por ejemplo, en Picardía, ello sucedió entre los siglos IX y XII. En l'Île-de-France, las familias de colonos o de esclavos que enumeran los polípticos estaban limitadas, ya en el siglo IX, al grupo formado por los padres y los hijos. Por lo que respecta a las regiones meridionales (con la excepción del País Vasco), donde se observaba la práctica del reparto igualitario de las herencias entre todos los hijos, la clase campesina no conoció, en general, otro tipo de familia que no fuese la célula conyugal. En una palabra, todo da a entender que el campesinado de la Europa occidental, debido a la fragilidad y al carácter exiguo de los patrimonios que poseía, no lograría

en mucho tiempo dotarse de unas estructuras de linaje comparables a las que se habían desarrollado en el seno de la clase nobiliaria. Y ello habría de constituir una de sus principales debilidades en la época crítica del advenimiento del feudalismo y de la instauración del señorío *banal*.

Al parecer, sólo fue a finales de la Edad Media, en medio del clima de guerra y de desastres que sacudió al mundo campesino durante los siglos XIV y XV, cuando Occidente contempló la formación de verdaderos linajes campesinos, como las *faides* de los Países Bajos, las *frèrêches* francesas o las hermandades ibéricas. Este fenómeno corrió paralelo al de la constitución o refuerzo de las comunidades de aldea.

Sólo nos resta señalar algunas de las principales líneas de trabajo que aún quedan por investigar en el inmenso campo de la historia de la familia medieval:

— Problema de los sistemas de filiación. En conjunto, predominaba la filiación paterna; sin embargo, existían casos notables de matrilinealidad: por ejemplo, ¿por qué en sus juramentos de vasallaje, los nobles catalanes y del Languedoc acompañaban sus nombres propios sólo con el nombre de su madre?

— Problema (ligado al precedente) de los sistemas de nombres: ¿mediante qué reglas se transmitían los antropónimos en el seno de una misma familia y pasaban de una familia a otra? ¿Cuál pudo ser el valor religioso, cuando no mágico, de los antropónimos?

— Problema del matrimonio, es decir, de aquella «circulación de mujeres» tan cara a los antropólogos, que sellaba los sistemas de alianzas entre linajes.

— Problema, inmenso y apenas entrevisto, de la moral sexual que podría ser iluminado, por ejemplo, tras una lectura atenta y exhaustiva de los penitenciales.

Por fin, todavía sería preciso examinar muchos casos específicos como, por ejemplo, y entre muchos otros, el de la familia troncal vasca o navarra, muy bien expuesto por las investigaciones de J. Poumarède y M. Berthe, y que merecería la pena estudiarse en el marco de una investigación interdisciplinaria.

Bibliografía: *Famille et parenté…* (34); P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Mâconnais* (25); G. Duby, *Hombres y estructuras* (46); R. Fossier, *Picardie* (26); R. Fossier, *Hist. sociale* (48); P. Toubert, *Latium* (31).

Bibl. compl.: J. Heers, *Le clan familial au Moyen Âge*, París, 1974 (trad. cast., Labor, Barcelona, 1978); J. Poumarède, *Les successions dans le sud-ouest de la France au Moyen Âge*, Espic, Toulouse, 1972.

[L. G. de Valdeavellano, «La Comunidad Patrimonial de la familia en el Derecho español medieval», *Acta Salmanticencia*, III, Salamanca (1956). Existen referencias al tema en R. Pastor, *Resistencias y luchas campesinas*, y en A. Barbero-M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1978 (en especial, cap. VIII)].

30. LUJURIA

La historia de la sexualidad en el Occidente medieval está enteramente por hacer. Y, sin embargo, la cuestión tiene su importancia si pensamos que en la Edad Media fueron, si no

formuladas por primera vez, sí por lo menos definidas y después firmemente asentadas las prohibiciones sexuales que han marcado la vida de la sociedad occidental hasta una época muy reciente. Globalmente, cabe decir que la Cristiandad medieval apenas consideró la sexualidad bajo otro prisma que no fuese el del pecado, identificándola implícitamente —y a veces también de forma explícita— con la lujuria. Desde esta óptica, se observa el inmenso abismo que separaba a las sociedades europeas de las asiáticas (más concretamente, la hindú y la china) que, por la misma época, solían considerar las prácticas eróticas como un medio de aproximación a lo sagrado y en cuyo arte no cesaban de exaltar el gozo de los cuerpos y el placer de los sentidos.

Ya al principio de la Edad Media —y en la línea de la enseñanza prodigada por san Agustín— fueron pronunciadas violentísimas diatribas contra la sexualidad; las podemos encontrar, bajo forma normativa, en los Libros Penitenciales y, bajo forma doctrinal, en los textos de los teólogos.

Los Penitenciales (colecciones de tarifas de penitencia redactadas en su mayoría entre los siglos VI y IX, tanto en las islas Británicas como en el continente) constituyen verdaderas antologías de la represión sexual. Los delitos sexuales que enumeran y castigan representan siempre una proporción muy elevada del conjunto de los pecados: por ejemplo, la tercera parte del total en los Penitenciales de Columbano y de Cumméan, alrededor de la mitad en los de Vinnian, Hubert, Beda y Teodoro; y las dos terceras partes en el de Egbert. Por lo que respecta a las sanciones preconizadas, aunque variables según la naturaleza de la falta cometida, eran en conjunto muy fuertes: por ejemplo, siete años de ayuno por la masturbación femenina y hasta quince años de penitencia a pan y agua por la práctica de ciertas posturas

consideradas «contra natura»… (penas todas ellas más severas en ocasiones que las que castigaban el homicidio).

Los textos doctrinales nos muestran una idéntica repulsión. El sexo, «que significa lo que es inferior» (Juan Escoto Erígena) aparecía como el obstáculo esencial para la salvación de la humanidad; aún peor, era la causa de su perdición. Por tanto, no había esperanza fuera de la castidad o —mejor todavía— de la virginidad. El propio estado matrimonial, marcado por la mancilla sexual, era sospechoso: por ejemplo, Leandro de Sevilla no le encontraba otra justificación que la de permitir el nacimiento de personas vírgenes. En tales condiciones, quedó definida muy pronto una jerarquía en los grados de perfección: abajo de todo, los cónyuges; en medio, los continentes; y, arriba, aquellos que conservaban la virginidad.

Aquel horror ante el sexo era inseparable de la misoginia que impregnaba intensamente las mentalidades clericales de la Edad Media. Desde que Tertuliano (siglo III) definió a la mujer como «puerta del infierno», las acusaciones se hicieron cada vez más frecuentes; se basaban doctrinalmente en la condena del pecado cometido por Eva quien, al perder a la Humanidad, había obligado al Hijo de Dios a sacrificarse en la Cruz. Además, a partir de Eva, la malignidad femenina no había cesado de manifestarse: la mujer era carne, era desenfreno, era pecado. Todavía en el siglo XII, el cisterciense Bernardo de Morlaas se lo recordaba en una larga letanía de imprecaciones:

> La mujer innoble, la mujer pérfida, la mujer ruin
>
> mancilla lo que es puro, rumia la impiedad, echa a perder todo acto.

> Abismo de sensualidad, instrumento del abismo, boca de los vicios
>
> no retrocede ante nada y concibe de su padre y de hijo…
>
> Mujer víbora, no ser humano, sino bestia feroz…
>
> Mujer pérfida, mujer fétida, mujer infecta …[30]

La vehemencia mostrada por la Iglesia medieval en este rechazo de la sexualidad, y especialmente de la sexualidad femenina, está pidiendo muchas explicaciones. En realidad, ninguna ha sido dada hasta el momento. Limitémonos pues a señalar algunas pistas que merecerían ser exploradas:

— La primera consistiría en una investigación de los antecedentes. A este respecto, parece decisiva la pervivencia de las tradiciones judaicas. No se olvide que el judaísmo fue la primera religión que rompió la unidad de la pareja primordial cielo-tierra, desalojando en consecuencia a la diosa-madre, cuyo culto concedía un amplio margen a la sexualidad y a la fecundidad, e instaurando la adoración exclusiva a un dios varón.

— Las necesidades de la lucha contra el paganismo (grecorromano, ibérico o céltico) pueden ser otro factor explicativo. Esa lucha estuvo fundamentalmente dirigida contra los aspectos panteístas del paganismo, panteísmo que tenía un evidente soporte sexual. En este sentido, parece muy significativa la gran atención que prestaban los autores de los Penitenciales a la zoofilia, la cual se castigaba con extremada severidad porque recordaba demasiado a los mitos de la Antigüedad.

— Por fin, la actitud de los eclesiásticos podía traducir una inquietud global de la sociedad masculina ante los progresos

de la condición femenina en la baja Antigüedad romana y céltica. Sería así una reacción de miedo y de defensa mostrada por los varones frente a lo que los antropólogos llaman «la mitad peligrosa de la sociedad» (G. Balandier).[31]

¿Superaron la sociedad y la Iglesia medievales sus repulsiones? ¿Llegaron a adoptar unos comportamientos menos primarios?

Por lo que respecta a la sociedad, no cabe ninguna duda. Abundan los testimonios que muestran la transgresión o la tranquila ignorancia de las prohibiciones lanzadas por los clérigos: pensemos, por ejemplo, en ciertos poemas de los trovadores o en las declaraciones de los campesinos de Montaillou…

En cuanto a la Iglesia, el camino fue más largo. Ya en la época carolingia ciertos moralistas —a la cabeza de los cuales figuraba el obispo Jonás de Orléans— intentaron definir una *copulatio honesta*: para ello, hubieron de rehabilitar el matrimonio y exaltar incluso su función. Pero fue santo Tomás de Aquino quien, en el siglo XIII, formuló verdaderamente la doctrina católica de la sexualidad. Por supuesto, el acto carnal seguía siendo considerado como una fuente de graves desórdenes pero la unión conyugal, si tenía por finalidad la procreación, dejaba de ser considerada como una mancilla. El propio placer podía sellar una tierna amistad entre marido y mujer, amistad cuyos tres pilares eran las delicias del acto de generación, la utilidad de crear una familia y la práctica común de la virtud. Con todo, ese placer no podría perseguirse, bajo ningún concepto, como un fin en sí mismo: si ha sido querido por Dios, lo era como estímulo a la procreación. De aquí derivó una constante condena de las prácticas contraceptivas. Todavía a comienzos del siglo XV, Jean Gerson, predicando contra la lujuria, tronaba contra «las

indecencias e invenciones de los pecadores casados», amenazándoles con la hoguera si pretendían «hacer imposible el fruto de su unión».

De hecho, a pesar de una cierta flexibilidad de sus condenas iniciales, la Iglesia medieval no cesaría de considerar a la sexualidad como algo difícilmente compatible con una vida cristiana: «de cada mil matrimonios, creo que novecientos noventa y nueve pertenecen al diablo», declaraba, por ejemplo en el siglo XV, Bernardino de Siena. Por otra parte, la rehabilitación —siempre muy parcial— de la mujer tuvo lugar sobre todo a partir del siglo XII, en relación con el auge del culto mariano. Pero, por eso mismo, el modelo que se le proponía seguía siendo el de la virginidad.

Bibliografía: J. Le Goff, *La civilización* (3); E. Le Roy Ladurie, *Montaillou* (50).

Bibl. compl.: J. T. Noonan, *Contraception, a history…*, Cambridge, Mass., 1966 [trad, francesa *Contraception et mariage: évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne*, Le Cerf, París, 1969].

31. MANSO

El manso es el tipo de explotación agrícola mejor conocido, aunque no sea el más frecuente, de la Edad Media. Su historia es inseparable de la historia de la *villa*, de la que forma uno de sus elementos constitutivos.[32]

En el seno de la *villa*, las tierras se repartían en dos grandes bloques: por un lado, la reserva señorial, calificada frecuentemente con el nombre de «manso dominical» (*mansus indominicatus*); por otro lado, las tenencias campesinas, es decir, los mansos propiamente dichos. El manso comprendía la vivienda del tenente (de aquí derivaba su nombre, puesto que manso procede del verbo *manere*: habitar), las tierras arables que le estaban adjudicadas y un conjunto de derechos de uso en el bosque y en los baldíos dominicales. La función primordial del manso era la de alojar y alimentar al tenente y a su familia para permitirles cumplir los servicios que se le pedían y debían realizar en la reserva señorial. Este sistema permitía al señor mantener la mano de obra que requería sin tenerla directamente a su cargo y sin necesidad de pagarle ninguna remuneración.

Las cargas que pesaban sobre el manso —y que conocemos de manera bastante exacta para Francia septentrional gracias a los inventarios carolingios del siglo IX— consistían esencialmente en servicios en trabajo: ello distinguía al manso del otro gran tipo de tenencia medieval, la censida o tenencia a censo. La principal obligación habitual del habitante del manso era cultivar gratuitamente, en provecho exclusivo del señor, un lote de tierra de la reserva, sobre el que realizaba el ciclo completo de los trabajos agrícolas, desde la labranza hasta el almacenamiento de la cosecha: este lote de la reserva asignado al tenente recibía generalmente el nombre de *andecinga* (francés, *ansange*), que procede de una antigua unidad de superficie. A ello se añadía la corvea (de *corrogata*, ‘requisición’)[33] propiamente dicha, que representaba el servicio más pesado ya que, con mucha frecuencia, su duración y sus formas quedaban al arbitrio del señor: el tenente debía «tantas corveas con animales y sin ellos como le fuese mandado». Cuando los textos aportan algunas

precisiones al respecto, se observa que las exigencias del señor eran diferentes según la naturaleza jurídica de los mansos que le estaban sometidos. Los tenentes de los mansos llamados «libres» eran los menos gravados, relativamente hablando: como media, debían entre tres y seis semanas de trabajo gratuito al año. Estos largos períodos coincidían con las épocas punta del calendario agrícola (labranza, siega, recolección) y recibían el calificativo de *noctes* ('noches') puesto que obligaban al tenente a dormir en las chozas de la *curtis* señorial. Los ocupantes de los mansos «serviles», por su parte, efectuaban un verdadero servicio de media jornada en la reserva dominical que generalmente consistía en tres días a la semana. A esas obligaciones básicas se añadían ciertas prestaciones más especializadas (servicios de transporte, trabajos en la cerca que rodeaba a la *curtis* señorial, esparcimiento del estiércol, escarda de los viñedos, trilla con el mayal) que variaban mucho de un dominio a otro, cuando no de uno a otro manso.

El carácter muy gravoso de los servicios en trabajo que el señor imponía a sus tenentes limitaba naturalmente las exigencias de éste por lo que respecta a los tributos en dinero y en especie. En el siglo IX, los primeros eran escasos y de poco valor: sólo aumentarían al compás de la introducción de la economía monetaria en el campo. Los segundos consistían sobre todo en entregas de cabezas de ganado (un cerdo o un cordero al año; a veces, un caballo) y productos de corral. Con todo, podía ocurrir con cierta frecuencia que el señor reclamase a sus tenentes aquellos productos elaborados que eran indispensables para la economía dominical: objetos de madera tales como vigas, tablillas para techumbres, estacas, varas y rodrigones; piezas de tela y vestidos de sarga que se destinaban a la indumentaria de los domésticos y que eran confeccionados por las mujeres esclavas que habitaban en los

mansos «serviles»; por fin, en algunas regiones, se pedían lingotes de hierro bruto o rejas de arado.

La superficie del manso variaba mucho en función de las condiciones locales de fertilidad del suelo y del tipo de poblamiento, pero sobre todo en función de su propio estatuto jurídico. Para tener una idea global de la magnitud podríamos atribuir, en el siglo IX, una superficie media de alrededor de 13 hectáreas al manso «libre» de l'Île-de-France (aunque algunos mansos «libres» tenían menos de 4); el manso «libre» de Picardía llegaba a tener generalmente entre 15 y 20 hectáreas; y el manso «libre» de Baviera, entre 15 y 30. En todas partes, el manso «servil» era mucho más pequeño: por regla general, era dos veces menos extenso, cosa que entraba en la lógica del sistema ya que su ocupante sólo podía dedicar la mitad de su tiempo a cultivarlo. Pero debe hacerse una observación: ya en la época de Carlomagno, el estatuto jurídico del manso no se correspondía necesariamente con el de sus ocupantes: muchas familias de colonos libres vivían en mansos «serviles», mientras que algunos esclavos ocupaban mansos «libres».

El problema del origen del manso dista mucho de haber sido resuelto. Una sola cosa parece segura: este tipo de tenencia presentaba un marcado carácter familiar; en este sentido, el manso guardaba una relación muy estrecha con la *huba* germánica y con la *hide* anglosajona puesto que ambas también eran «tierras de una familia». ¿Debemos por ello hacer remontar el nacimiento del manso a la noche de los tiempos y definirlo como el lote de tierras atribuido a un grupo familiar cuando tuvo lugar la primera apropiación de la tierra, tal y como afirmaba Marc Bloch? El carácter regular y casi sistemático de la división del territorio entre los diferentes mansos, tal y como se observa todavía en el siglo IX en algunas regiones como Picardía, parece excluir un origen

muy antiguo. ¿Debemos pensar entonces, con F. L. Ganshof y A. Verhulst, que el manso fue una creación de los siglos VII y VIII, que debe ponerse en relación con la colonización franca llevada a cabo en la cuenca de París? De hecho, la propia palabra manso no aparece en los textos hasta los años 639-657 y sería poco usada hasta finales del siglo VIII.

Por otra parte, el manso evolucionó muy de prisa. Varios factores se conjugaron, entre los siglos IX y XII, para distender primero y romper después el vínculo necesario que lo unía a la reserva señorial: el auge demográfico, que sobrepobló las tenencias y condujo a su fraccionamiento en «cuartos de manso» e incluso en «octavos»; el progreso técnico, que disminuyó la parte requerida a la energía humana en la explotación del suelo; el desarrollo de la economía monetaria, que hizo posible la conversión de las corveas en tributos en dinero; y, por fin, la resistencia campesina al trabajo forzado, ya denunciada en un capitular de Carlos el Calvo del año 864. A finales del siglo XI, el manso había desaparecido en Normandía; en Picardía sería reemplazado por el *courtil*, de naturaleza muy diferente; en Borgoña (hacia el siglo XII) estaba en franca decadencia. Paradójicamente, en los países mediterráneos, donde la palabra hizo su aparición muy tardíamente, ésta se mantuvo de forma más duradera; pero la tenencia que los textos catalanes o provenzales llamaban *mas* y que en el Lacio se denominaba *masa*, no respondía ya al sentido del manso carolingio sino que eran, en realidad, una censida o tenencia a censo.

Bibliografía: G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Picardie* (26); G. Fournier, *Basse-Auvergne* (27).

Bibl. compl.: «Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'alto Medioevo», *Settimane di studio sull'alto Medioevo*, Spoleto, t. XIII, 1965 (ver sobre todo los artículos de F. L. Ganshof y A. Verhulst). [J. Faci, «Vocablos referentes al sector agrario en León y Castilla durante la alta Edad Media», *Moneda y Crédito*, 144, Madrid (1978). J. A. García de Cortázar, *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos* X *al* XIII*)*, Universidad, Salamanca, 1969; J. M.ª Minguez Fernández, *El dominio del monasterio de Sahagún en el siglo* X, Universidad, Salamanca, 1980.]

32. MENDIGOS/MENDICANTES[34]

A lo largo de toda la Edad Media se fue desgranando la larga letanía de la miseria popular. Pero había grados dentro de la pobreza: los *pauperes* que citan los documentos carolingios eran con mucha frecuencia pequeños e incluso medianos propietarios, cuyo nivel de vida era sencillamente mediocre. Tampoco todos los *nichil habentes* (habitantes que no poseían nada) que a veces enumeran los registros fiscales de la baja Edad Media eran indigentes: en Toulouse (1439) incluso se llegaba a distinguir entre buenos *nichils*, capaces de pagar el impuesto de capitación «medianos *nichils*», que sólo pagaban la mitad, y «malos *nichils*», los únicos realmente exentos por falta de recursos.[35] Entre todos esos «pobres», ¿cuántos eran verdaderos mendigos? Su número no puede evaluarse ni siquiera de forma grosera teniendo en cuenta, además, que no cesaría de variar un solo instante, según las épocas e incluso de un año a otro, ya que cualquier mala

cosecha hacía aumentar considerablemente el grupo. En todo caso, siempre fue muy elevado: los mendigos pululaban ante los pórticos de las iglesias, se apretujaban a lo largo de los caminos de peregrinación o se reunían, formando bandas amenazadoras, en aquellas «cortes de los milagros» que no existieron sólo en la imaginación de los románticos. Clases desgraciadas, clases peligrosas…

Frente a la interrogación permanente que le planteaba la miseria, las respuestas de la Iglesia fueron diversas. De manera general, la pobreza no era concebida como un problema social, sino como un problema metafísico: formaba parte del orden terrenal, en pie de igualdad con las restantes plazas y azotes. Era el castigo por el pecado original y por la maldad humana: por lo menos esa era la posición de la Iglesia altomedieval la cual, teniendo en cuenta la responsabilidad colectiva de los hombres en la práctica del mal, sacó como consecuencia su necesaria solidaridad ante la desgracia. Ello trajo consigo la creación de instituciones caritativas, como aquella «matrícula de pobres» que mantenían la mayoría de las ciudades galas en los siglos VI y VII. ¿Fue ello suficiente? Con toda seguridad, no: el socorro a los mendigos no representaba más que una pequeña, una pequeñísima parte de los recursos que la limosna piadosa drenaba hacia los santuarios.

A partir del año Mil aproximadamente, el escandaloso abismo que existía entre la opulencia del alto clero y el desamparo del «pequeño pueblo» fue piedra de escándalo para muchos cristianos. Nació entonces una corriente de protesta que la emprendió violentamente contra la jerarquía eclesiástica, al tiempo que, como reacción, celebraba con estrépito las virtudes de la indigencia. El pobre (especialmente aquel pobre entre los pobres que era el mendigo) se convirtió en un elegido de Dios, en la imagen viva de Cristo, quien

voluntariamente había querido encarnarse en una naturaleza pobre. Los predicadores errantes que enseñaban eso mientras ellos mismos practicaban la mendicidad, suscitando el entusiasmo de numerosos discípulos, serían fustigados durante mucho tiempo como herejes: por ejemplo, Pedro de Bruis, Enrique de Lausana, Pedro Valdès o, a finales del siglo XII, los primeros perfectos cátaros. Con todo, esa corriente acabaría por instalarse en el mismo corazón de la Iglesia dando lugar, a comienzos del siglo XIII, a la fundación de las órdenes mendicantes.

Esta fundación supuso una ruptura profunda con la tradición monástica anterior. Los mendicantes rechazaban todos los compromisos —por no decir todas las componendas— que la historia había hecho contraer al movimiento monástico. Del monacato tradicional sólo conservaron su espíritu (caridad, penitencia, humildad) y la práctica de un tipo de vida comunitario. Por lo demás, la creación de las órdenes mendicantes respondía, de la manera más apropiada posible, a las nuevas necesidades surgidas de la evolución material y mental de las sociedades occidentales: eran órdenes con vocación específicamente urbana, profundamente implantadas en el medio laico englobante y abocadas prioritariamente a la predicación. Con todo, las diferencias entre una y otra eran sensibles. Nacida en el fragor de la lucha contra el dualismo cátaro, la Orden de los Hermanos Predicadores, fundada en Toulouse (1215) por santo Domingo y aprobada el mismo año por el papa Inocencio III, quería ser ante todo guardiana y propagadora de la doctrina cristiana; como auténticos «atletas de la fe», según la expresión de Honorio III, los Dominicos estaban llamados a ocupar una posición de vanguardia en tres ámbitos primordiales: la predicación, la Inquisición y la enseñanza. Si, para los Predicadores, la pobreza era antes un

medio que un fin, no sucedía lo mismo con los Hermanos Menores. En efecto, los Franciscanos (discípulos de san Francisco de Asís, agrupados en una orden desde 1215) se dieron como supremo objetivo la imitación de la vida apostólica: aunque estuviesen lejos de descuidar la predicación, aunque —a semejanza de los Dominicos— llegasen a ocupar puestos de enseñantes e incluso ocasionalmente de inquisidores, los Franciscanos centraban ante todo su existencia en torno a la triple exigencia de humildad, de pobreza y de oración. Dominicas y Clarisas fueron las ramas femeninas de las dos grandes órdenes mendicantes, sin perjuicio de que una Orden Tercera franciscana reagrupase a los laicos deseosos de juntarse en comunidades piadosas y de imitar al Pobre de Asís. Por fin, otras dos órdenes, los Carmelitas en 1247 y los Ermitaños de san Agustín en 1256, vinieron a completar la familia de los mendicantes.

Las múltiples peripecias de la historia de los mendicantes entre los siglos XIII y XV se resumen todas en un solo problema: el que planteó el propio éxito del movimiento. Fue particularmente clamoroso: por ejemplo, ya a finales del siglo XIII sólo la Orden Franciscana contaba con más de 1.500 casas repartidas en 34 provincias; y la expansión de los Dominicos no le fue a la zaga. Algunas regiones alcanzaron unas excepcionales cotas de implantación: así sucedió en Occitania donde, hacia 1300, los mendicantes estaban ya instalados en 141 ciudades, que agrupaban en total 257 conventos. Este éxito provocó envidias, engendró conflictos y suscitó graves divergencias en el propio seno de cada orden.

Los conflictos externos quedaron materializados en las querellas con los seculares. Obispos y sacerdotes supieron apreciar, en un primer momento, el refuerzo que les prestaban las nuevas órdenes en la predicación y en el control

de las masas urbanas. Pero muy pronto surgieron las luchas por las competencias respectivas —en la administración de los sacramentos, en el derecho de sepultura, etc.— que acabarían por degenerar en rivalidades de intereses. Fue en las universidades donde la competencia mutua fue más áspera y los envites más elevados: estaban en juego cuestiones materiales (problema de la retribución o de la gratuidad de la enseñanza), pero también cuestiones ideológicas y políticas.

Por otra parte, las órdenes mendicantes padecieron conflictos internos. Unas órdenes abocadas a la indigencia se vieron muy pronto prodigiosamente enriquecidas por las limosnas de los fieles. Dedicadas a la pura espiritualidad, se vieron enfrentadas a gigantescos problemas de administración. Por la propia naturaleza de su devoción, los Franciscanos fueron los más afectados: los Espirituales, quienes pretendían permanecer literalmente fieles a la enseñanza de san Francisco, acusaban al gobierno de la orden de traicionar la voluntad de aquél pero, a su vez, los propios Espirituales acabarían por dividirse (siglo XIV) en extremistas (por ejemplo, los *Fraticellos*) y en moderados. Todavía en el siglo XV continuaba la oposición, a la sazón entre Observantes y Conventuales, oposición que habría de desembocar (1517) en la escisión de la Orden de los Hermanos Menores. De hecho, esas tormentas —que afectaron igualmente a Dominicos y Carmelitas— eran también un signo de vitalidad. La inserción de los mendicantes en la sociedad fue tal que se vieron directa y brutalmente involucrados en todos los problemas —políticos, religiosos, culturales— que se plantearon en su época.

Bibliografía: M. Mollat, *Les pauvres* (51); M. Pacaut, *Ordres monastiques et religieux* (61),

Bibl. compl.: J. L. Goglin, *Les misérables dans l'Occident médiéval*, Seuil, París, 1976; M. Mollat, ed., *Recherches sur l'histoire de la pauvreté*, París, 1974; A. Vauchez, «La pauvreté volontaire au Moyen Âge», *Annales ESC*, 1970; «Les mendiants en pays d'Oc au XIIIe siècle», *Cahiers de Fanjeaux*, t. XIII, Privat, Toulouse, 1973.

[*A pobreza e a assistência aos pobres na Peninsula Ibérica durante a Idade Média*, Actas das 1.ª Jornadas luso-espanholas de Historia Medieval, 2 vols., Lisboa, 1973; *La pobreza y la asistencia a los pobres en la Cataluña Medieval*, CSIC, Barcelona, t. I (1980) y t. II (1981-1982).]

33. MOLINO

La Edad Media constituyó una etapa capital en la historia de la conquista de las fuentes de energía: fue particularmente la época en que los hombres aprendieron a dominar la fuerza hidráulica para hacer de ella la auxiliar de su trabajo. En este sentido, la difusión del molino de agua, con sus numerosas aplicaciones, representó una revolución técnica de gran alcance.

En la Antigüedad, los granos eran molidos en el pilón o triturados con rodillos o muelas de piedra a las que imprimían un movimiento de rotación animales o, con más frecuencia, esclavos enganchados a una percha: era el tipo de molino de sangre. El mundo mediterráneo de la Antigüedad conocía, sin embargo, el molino hidráulico: Estrabón nos dice

que Mitrídates poseía uno cerca de su palacio (hacia el año 60 a. J. C.) y Vitrubio describía ya en su tratado de arquitectura un complejo sistema de arrastre de las muelas por medio de un engranaje. Pero todo eso eran simples curiosidades sin aplicación práctica por el momento: ¿por qué construir máquinas costosas si se poseían esclavos en abundancia?

Fue en el alba de la Edad Media cuando el molino de agua comenzó a difundirse en las campiñas de Europa occidental: en los siglos VI y VII encontramos algunas menciones dispersas en las leyes germánicas (sobre todo, en la Ley Sálica), en las obras de ciertos poetas (como Fortunato) o en los documentos eclesiásticos. Pero, hasta comienzos del siglo X aproximadamente, su difusión fue muy lenta: todavía en el siglo IX, los dominios de la rica abadía de Saint-Bertin, en Picardía, que incluían una treintena de aldeas, sólo contaban con doce molinos hidráulicos; por la misma época, la cosecha era casi siempre molida a mano en Germania. El gran avance se produjo entre los siglos X y XII: ya en torno al año Mil, casi todos los torrentes catalanes estaban bordeados de molinos, construidos frecuentemente en fila para aprovechar mejor los embalses; en 1086, el *Domesday Book*, confeccionado por orden de Guillermo el Conquistador, enumeraba 5.624 molinos en Inglaterra, país que, sin embargo, iba tecnológicamente retrasado con respecto al continente; por fin, a partir del siglo XII, las referencias a molinos eran ya generales en todos los fondos documentales europeos, al tiempo que eran cada vez más numerosas sus representaciones iconográficas. Con toda seguridad, tales progresos en el equipamiento hidráulico de Europa deben ponerse en relación con el desarrollo de la metalurgia rural, que permitía dotar a los molinos de las *ferramenta* indispensables para su buen funcionamiento, tales como llantas para ruedas y muelas, o engranajes de hierro.

Paralelamente a su multiplicación y perfeccionamiento, los molinos empezaron también a diversificarse en varios tipos: había molinos situados en las mismas orillas de los cursos de agua, cuando el caudal de éstos era regular; molinos construidos bajo los puentes de las ciudades; molinos flotantes (había cerca de 60 molinos de este tipo en Toulouse durante el siglo XII); y molinos movidos por el flujo de las mareas, situados en el estuario de los ríos (por ejemplo, en el estuario del Adour, en el siglo XII). En los países mediterráneos y en las zonas montañosas, se aprendió también a abrir acequias en el flanco de los valles: las reservas de agua formadas por las presas eran explotadas para la piscicultura, mientras los canales de desagüe permitían el riego de las tierras situadas río abajo. De esta forma, la conquista de la fuerza hidráulica corrió paralela al desarrollo del regadío.

Durante la baja Antigüedad y la alta Edad Media no se había pensado que el molino sirviese para otra cosa que para moler grano. Basada en el mismo principio, la almazara o molino de aceite se divulgó entre los siglos XI y XIII, adaptándose tanto a la molienda de las aceitunas como a la trituración de las pulpas de nuez verde o de cualquier semilla oleaginosa. Pero las aplicaciones industriales del molino planteaban otros problemas: particularmente el que consistía en transformar el movimiento circular de las ruedas en un movimiento lineal para accionar mazos (industria textil) o martillos (metalurgia). Se encontró la solución mediante la adopción del árbol de levas. En realidad, éste era conocido en la Antigüedad, pero había sido muy poco utilizado entonces y casi siempre para mover juguetes y autómatas (como los de Herón de Alejandría). El primer ejemplo relativamente auténtico de la aplicación de una corona de levas al árbol o eje mayor de un molino se remonta a los últimos años del siglo X

(Toscana, 983). Fue una fecha ciertamente importante puesto que se trata de la primera manifestación del maquinismo medieval. A partir de aquel momento, los progresos fueron rápidos: la energía hidráulica se emplearía para accionar batanes (Italia, finales del siglo X), molinos de casca (corteza de ciertos árboles para el curtido de las pieles) (Delfinado, 990), de cáñamo (Delfinado, 1040), de cerveza (Normandía, 1083) y, con cierto retraso, los molinos de glasto o pastel (Picardía, 1240) y los molinos papeleros (Italia, 1268). En cuanto al molino aplicado a la metalurgia, el más importante de todos por sus aplicaciones técnicas, apareció casi simultáneamente durante el siglo XII en Cataluña, en Alemania y en Inglaterra.

La difusión del molino hidráulico tuvo ciertas consecuencias en la evolución social. Si los primeros molinos, sencillos y poco costosos, habían podido ser frecuentemente construidos por los propios campesinos o por comunidades de ellos (como en Cataluña durante el siglo X), más tarde, las inversiones necesarias para el acondicionamiento de instalaciones cada vez más complejas sólo pudieron ser asumidas por las clases ricas. En el campo, convertidos en monopolio *banal*, los molinos llegaron a ser uno de los instrumentos de la opresión económica ejercida por los señores sobre el campesinado. En las ciudades, los burgueses juntaron sus capitales para construir molinos, uniéndose a veces en sociedades por acciones. Por fin, los molinos fueron el origen de las primeras manifestaciones de cierta «revolución industrial» en Inglaterra: los artesanos de la industria textil, concentrados hasta la segunda mitad del siglo XIII en las ciudades del Este, comenzaron en esa fecha a abandonarlas para establecerse junto a los ríos tranquilos y abundantes del Noreste, más apropiados para la instalación de batanes.

Por lo que respecta al molino de viento, víctima del monopolio ejercido por los señores sobre el molino hidráulico, se introdujo muy lentamente en Occidente. Oriundo de Afganistán (donde los primeros molinos de viento, de eje vertical, fueron indudablemente construidos en el siglo X según una técnica tibetana), se divulgó primero en el mundo musulmán (siglos X y XI). Los más antiguos molinos de viento de tipo occidental —es decir, de eje horizontal— no aparecerían hasta los últimos veinte años del siglo XII (Normandía, Bretaña, Inglaterra). De hecho, hasta los siglos XIV y XV, y en algunas regiones hasta el XVI, esta técnica no empezó realmente a expandirse.

Bibliografía: *Hist. general del trabajo* (42); L. White, *Tecnología* (44); P. Bonnassie, *Catalunya* (22); R. Fossier, *Picardie* (26).

Bibl. compl.: *Histoire générale des techniques*, PUF, t. I, 1962; G. Sicard, *Aux origines des sociétés par actions: les moulins de Toulouse au Moyen Âge*.

[J. A. García de Cortázar, «El equipamiento molinar en la Rioja Alta», *Studia Silensia*, III, 1976; C. Orcástegui Gros, «Notas sobre el molino hidráulico como instrumento de trabajo y dominación en el Aragón medieval», *Aragón en la Edad Media II: Estudios de economía y sociedad*, Universidad, Zaragoza, 1979. Desde el punto de vista arqueológico, J. Bolós e I. Padilla, «Un molí d'origen medieval. El Molinet de Navel», en *Quaderns d'Estudis Medievals*, I, 1980.]

34. MONJES

El monacato ocupó en la Edad Media un lugar excepcional. Ninguna otra época conoció semejante influencia de monjes y frailes.[36]

La historia, rica y compleja, del monacato medieval está formada por una sucesión de ciclos de explendor, decadencia y reforma. Cada congregación monástica nacía en un ambiente de euforia que, por un lado, suscitaba muy pronto un número considerable de vocaciones y, por otro, atraía para sí las donaciones de los fieles; pero el éxito y el enriquecimiento provocaban la esclerosis y seguidamente la decadencia espiritual: entonces surgían unos movimientos competidores, cuyo éxito traía consigo la reforma de la orden antigua; a su vez, esos movimientos declinaban para reformarse después…

En un primer momento, entre el siglo V y el VIII, tres grandes corrientes monásticas se desarrollaron simultáneamente en Occidente. La primera procedía directamente del monacato oriental, del que tomó sus prácticas ascéticas y su ideal de oración: se implantó sobre todo en el mundo mediterráneo (Lérins, Arles, Marsella…). La segunda corriente era de origen irlandés: también ella concedía un lugar importante a la mortificación pero, al hacer de la *peregrinatio* (errar en tierra extranjera) una de las formas de ascesis, desarrolló una práctica misionera que contribuyó, como san Columbano y sus discípulos, a multiplicar las fundaciones monásticas en el continente

(Luxeuil, Saint-Gall, Bobbio…). Por fin, la tercera corriente resultó de la reflexión y de la acción de san Benito de Nursia cuya regla, redactada en Monte Cassino poco después del 534 y muy rápidamente difundida, constituyó el fundamento básico de todo el monacato occidental. [Aunque hay noticias de la existencia de monjes en la Península Ibérica ya en el siglo IV y principios del V, hay que esperar al siglo VII para encontrar una pujante vida monástica, materializada en las primeras reglas. La de san Isidoro (560-636) estaba en parte inspirada en el monacato oriental. Pero mayor originalidad tuvo la vida monástica en Galicia, donde se recibieron las influencias célticas del monacato irlandés. Dichas influencias se plasmaron en la organización federativa de los monasterios bajo la dirección de un abad-obispo (como lo fue Martín de Braga o de Dumio) y en el pacto que vinculaba al abad con los monjes. Este sistema sería desarrollado por la *Regla común* (hacia 665-680), en cuya redacción probablemente intervino Fructuoso.]

El apogeo del movimiento benedictino debemos situarlo entre principios del siglo IX y los primeros años del XIII. En efecto, en los años 816-817, los concilios de Aquisgrán, reunidos a instancias de Luis el Piadoso e inspirados por Benito de Aniano, convirtieron el sistema monástico elaborado por san Benito en el único régimen del monacato occidental. Ese sistema conoció momentos y formas diversas: profunda crisis a finales del siglo IX y en la primera mitad del X; regeneración bajo el impulso de Cluny (fundada en el 909) y esplendor excepcional de la Orden Cluniacense; nueva crisis provocada por la demasiado íntima relación de Cluny con la sociedad feudal; aparición de nuevas congregaciones, principalmente la Orden Cisterciense, nacida a iniciativas de Roberto de Molesmes (fundador de Cîteaux en 1098), pero cuyo éxito vino asegurado por la acción y el prestigio de san

Bernardo (abad de Clairvaux entre 1115 y 1153); por fin, última puesta en cuestión, esta vez ya de forma radical, a comienzos del siglo XIII.

De hecho, el monopolio benedictino era ya una ficción en los primeros años de la citada centuria. Nuevas formas de vida monástica habían salido a la superficie: algunas habían brotado en el siglo XI a consecuencia de una renovación del ideal eremítico (Camaldulenses, Orden de Grandmont, Cartujos); otras habían aparecido como resultado de una reforma de la institución canónica (Canónigos regulares de san Agustín, Premonstratenses); y otras, por fin, habían intentado asociar el ideal monástico con el ideal caballeresco (Templarios, Hospitalarios y las órdenes militares hispánicas de Santiago y Calatrava…). Pero el choque contra las herejías y las corrientes religiosas populares fue lo que hizo estallar verdaderamente el movimiento monástico, incapaz de dar respuesta a las nuevas aspiraciones, si no se reconvertía de manera total: de esa reconversión surgieron las órdenes mendicantes, nacidas de la acción de santo Domingo y de san Francisco de Asís, y legalizadas por los papas Inocencio III y Honorio III (1215, 1216, 1217). A partir de esta época y hasta finales de la Edad Media, el monacato occidental habría de conocer todavía muchos vaivenes que, a pesar de las múltiples reformas, a pesar también del número y de la prosperidad aparente de los conventos diseminados por Europa, acabarían indudablemente por debilitarlo. En el siglo XVI, el monacato fue incapaz de integrar y de asimilar, como lo hubiese hecho en otra época, la corriente reformadora surgida del humanismo. En realidad, en aquel preciso instante y desde hacía ya algún tiempo, el monje había dejado de ser el prototipo indiscutible del cristiano.

La vida monástica medieval obedecía a dos impulsos aparentemente contradictorios pero, de hecho,

complementarios: la renuncia al mundo y la acción en el mundo.

El primero —renuncia al mundo— era el más específico del medio monástico y también el más antiguo, si nos remitimos a las primeras experiencias de vida en el desierto llevadas a cabo por los anacoretas orientales. Él definía la propia función del monje en la sociedad: contribuir, por medio de sus oraciones y privaciones, a la salvación de todos los cristianos. Idealmente, el monje aparecía así como el intercesor por excelencia: aquel que, mediante la donación de sí mismo, obtenía como contradonación la misericordia de los santos, de la Virgen y de Dios por los pecados cometidos por sus semejantes. Esta función de *oratio* encontraba su expresión en una liturgia a la vez abrumadora (a causa del número y la duración de los oficios) y suntuosa: liturgia que sin duda alguna alcanzó su forma más perfecta en Cluny, cuyos monjes, liberados de toda preocupación material e incluso intelectual, vivían con la única finalidad de celebrar en todo momento y en cualquier época del año, la gloria del Creador.

Pero la acción de los monjes en la sociedad no fue por ello menos considerable. Además, afectaba a todos los ámbitos. Al ámbito económico, debido a la posesión de una inmensa fortuna en tierras que era necesario administrar y hacer productiva, y debido también a la práctica por parte de las abadías, de operaciones de tipo comercial o financiero, como el préstamo a interés. Al ámbito propiamente «social», mediante la limosna a los indigentes y la acogida a los peregrinos. Al ámbito de la enseñanza, mediante las escuelas monásticas de la alta Edad Media y después a través de la presencia de los mendicantes en las universidades, entre los siglos XIII y XV. Al ámbito del arte, acerca de lo cual parece ocioso insistir. Pero, sobre todo, al ámbito de la fe, de su

propagación y de su defensa. En todo momento, los monjes predicaron, evangelizaron y organizaron misiones en territorio pagano. En todo momento persiguieron también a la herejía, desempeñando un papel determinante en la dirección de la cruzada albigense y de la Inquisición. Por fin, siempre estuvieron prestos a desempeñar una parte activa, espiritual y materialmente, en las luchas contra los no cristianos, ya fuese en los reinos hispánicos, en Tierra Santa o en otros lugares.

Pero, más aún que su acción en tal o cual ámbito concreto, conviene subrayar las orientaciones de conjunto que lograron imprimir a la historia de la Cristiandad medieval. En efecto, en diversas épocas los monjes estuvieron asociados al ejercicio de los poderes más elevados (por ejemplo, en Francia, al ejercicio del propio poder real: el abad Suger bajo Luis VI y Luis VII o los franciscanos en el entorno de san Luis…); con frecuencia, incluso llegarían a ostentar en su persona el primero en dignidad de todos los poderes: el poder pontificio (Gregorio VII, Urbano II, Pascual II, por no citar sino a los más importantes, habían sido monjes antes de convertirse en papas). Pero, sobre todo —y a nivel todavía más general—, fueron en muchos casos los inspiradores de la ideología medieval: fueron los monjes quienes, junto a los obispos, supieron traducir y justificar en términos dogmáticos o morales la distinta correlación de fuerzas que estructuraba a la sociedad. Y fueron ellos quienes en su calidad de cronistas, analistas o redactores de documentos, nos han legado la imagen de la Edad Media (si verdadera o falsa, no lo sabemos, pero sin duda muy deformada) que nosotros conservamos todavía hoy.

Bibliografía: *Nouvelle Histoire de l'Église* (60); M. Pacaut, *Ordres monastiques* (61); F. Rapp, *Iglesia y vida religiosa* (62).

Bibl. compl.: «IL monachesimo nell'alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale»; *Settimane di studio sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 1957.

[A. Linaje Conde, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, CSIC, 3 vols., León, 1973.]

35. ÓRDENES

La ideología de los tres órdenes (o tres estados), que fue una de las características esenciales de las sociedades del antiguo régimen, apareció en la Edad Media. En los años inmediatamente siguientes al milenio la encontramos formulada casi de manera simultánea en las obras de los anglosajones Wulfstan y Aelfric y, con mayor amplitud, en una arenga compuesta por el obispo Gerard de Cambrai (1024) y en un poema satírico de su colega Adalbéron de Laon (1027-1031). Oigamos a Adalbéron en la lección de sociología que explicó al rey Roberto el Piadoso:

> Así pues, la sociedad de los fieles, aunque creamos que es una, está en realidad repartida en tres órdenes: unos rezan, otros combaten y otros trabajan. Estos tres órdenes, que coexisten, no sufren por estar separados: los servicios prestados por cada uno de ellos condicionan la realización de las obras de los otros dos. Por eso, este triple ensamblaje no deja por ello de ser uno.

En consecuencia, cada uno tenía su función y su lugar en la tierra. En la cúspide estaban los eclesiásticos (*oratores*), más exactamente los obispos, obligados intercesores entre la Ciudad terrenal y la Ciudad celestial, únicos investidos con el

poder de hacer llegar al cielo las oraciones y las ofrendas del pueblo cristiano y de iluminar a ese pueblo interpretando la palabra de Dios. Después, venían los nobles (*bellatores*), quienes habían recibido de la Providencia la cualidad genética de ser guerreros y que estaban investidos, por tanto, con la misión fundamental de mantener el orden. Por fin, al último lugar eran relegados los trabajadores (*laboratores*) —Adalbéron no tiene inconveniente en llamarlos esclavos (*servi*)— dedicados para el bien común al trabajo y al sufrimiento: «sus lágrimas y sus gemidos no tienen final». *Oratores, bellatores, laboratores*: en cada uno de los tres grupos recaían tres funciones complementarias, y el ejercicio de tales funciones, determinado únicamente por Dios, creaba la desigualdad. Desigualdad primordial e ineluctable, tanto para los promotores de la ideología de los órdenes como para sus sucesores.

Se ha propuesto una explicación antropológica de esta ideología trifuncional. Se basa en los trabajos llevados a cabo por G. Dumézil sobre la organización primitiva de los pueblos indoeuropeos. Según la escuela de Dumézil, el esquema tripartito de las funciones y de los estados constituiría una estructura permanente de las sociedades indoeuropeas desde sus orígenes; es más, sería el mito central y principal de la indoeuropeidad, detectable ya, tanto en la india aria (*brahmana*: sacerdotes; *ksatriya*: guerreros; *vaiçya*: agricultores-ganaderos), como en el Irán del *Avesta*, así como entre los griegos, los romanos y los celtas. Desgraciadamente para quienes sostienen esta tesis, no se ha podido encontrar nunca el más mínimo vínculo histórico entre esas mitologías indoeuropeas y la ideología medieval y moderna de los órdenes: entre los más antiguos testimonios relativos a la religión romana y las formulaciones del siglo XI transcurrió el más absoluto silencio.

Ello no quiere decir que la alta Edad Media hubiese vivido sin sistemas ideológicos. Pero éstos, como ha mostrado muy bien G. Duby, se establecieron sobre distintas bases. No tuvieron como objetivo definir funciones sociales, sino valores morales. Según los doctores (desde Gregorio el Grande hasta Abbon de Fleury), el criterio común sobre el cual se fundaban las distintas jerarquías era el de la pureza sexual. Los hombres venían clasificados según la distancia que mantenían con respecto al sexo: vírgenes, continentes y cónyuges (lo cual podía tener, entre otras, una posible proyección: monjes, clérigos y laicos). Por lo demás, los doctores se limitaban a observar la oposición binaria que objetivamente escindía el campo social en *potentes/pauperes* (dominantes/dominados), pero sin llegar a construir verdaderas teorías.

Entonces, ¿por qué la repentina aparición de la imagen trifuncional en los años 1020-1030? Ello no significa que la sociedad se hubiese partido bruscamente en tres: la ideología tripartita no es de ningún modo creíble como descripción de lo real. Como toda ideología, era antes que nada un fantasma. Un sueño, una representación mental, el espectáculo que los grupos dominantes se daban a sí mismos. Pero era también un proyecto: el de actuar sobre lo real para adecuarlo al sueño. ¿Por qué ese proyecto precisamente en aquella época? Porque había peligro en la demora, porque el cuerpo social se veía convulsivamente sacudido, porque los privilegios de la clase dominante estaban amenazados. Las primeras manifestaciones del crecimiento económico exasperaron las tensiones y las violencias en el seno de la sociedad. La tropa numerosa y amenazadora de los *milites* reclamaba su parte en los beneficios del poder, pretendiendo abrir con violencia las puertas de acceso a la nobleza. Pero lo más grave era que el campesinado forcejeaba bajo las nuevas cargas que se le

imponían, soportaba con impaciencia el *ban* señorial, se reagrupaba en el movimiento de la Paz de Dios y, a veces, se unía a las sectas heréticas, cuando no se alzaba violentamente (por ejemplo, la revuelta normanda del 997). La época de Adalbéron y de Gerard fue un tiempo de revolución. Fue la era de la revolución feudal. Hacía falta poner orden de prisa y, por tanto, encasillar a los hombres en unos órdenes estricta y definitivamente jerarquizados. Era necesario sustituir los enfrentamientos binarios por la armonía ternaria y diluir las luchas de clases en la síntesis lenitiva de la trifuncionalidad. La ideología de los tres órdenes aparecía así como lo que en realidad era: un sueño, por supuesto, pero también un arma. Un arma forjada y afilada para ser esgrimida en un momento preciso contra un peligro concreto.

Sin embargo, esta ideología de combate, llamada a conocer un éxito excepcionalmente duradero, tardaría en imponerse. En un primer momento, los textos de Gerard y de Adalbéron tuvieron poca resonancia. Y eso por varias razones. La primera es que las circunstancias que habían motivado la construcción del esquema trifuncional se habían modificado: la crisis, violenta en el curso de los años 1020/1050 acabó por amortiguarse; transcurrida la mitad del siglo XI, los campesinos se pudieron beneficiar a su vez de algunas repercusiones del crecimiento y fueron por tanto más fáciles de contener. Segunda razón: la ideología tripartita había sido elaborada por obispos, pero el siglo XI contempló una decadencia de la institución episcopal en beneficio de la institución monástica (sobre todo cluniacense) y los monjes tenían otras concepciones y distintos proyectos acerca del mundo y de la sociedad. Por fin, y muy especialmente, porque, para ser eficaz, el arma ideológica debía ser esgrimida por una mano fuerte, la de reyes poderosos; pero, hacia 1020/1030, la monarquía capeta se hallaba en un estado de

profunda debilidad: Roberto el Piadoso, destinatario del discurso de Adalbéron, y sus sucesores serían durante mucho tiempo incapaces de utilizar el instrumento que se les ofrecía.

Pero, basta que renazca el poder regio, para que reaparezca el esquema tripartito. Momentáneamente recuperado por los Plantagenêt, resurgió a plena luz en el entorno de Felipe Augusto. El rey vencedor en Bouvines se erigió en jefe supremo de una sociedad que fue declarada definitivamente tripartita y se presentó —el primero de una larga serie— como el rey de los clérigos, de los caballeros y de los burgueses, únicos dignos de atención en el tercer orden. Quedaba el campesinado, reliquia irreductible incluso para la ideología más elaborada y erudita: ésta dejó abierta «la fractura primordial, el foso más allá del cual se apercibían, aparcadas, como en vigilancia, las clases trabajadoras» (G. Duby). [Tras ciertos precedentes del siglo XIII (Berceo, el debate de *Elena y María*, el *Libro de Alexandre* y sobre todo, el propio código de *Las partidas*), la ideología trifuncional en Castilla queda perfectamente plasmada en el *Libro de los estados* del infante don Juan Manuel (1282-1328).]

En cuanto a los Estados generales, emanación institucional en Francia de la ideología de los Tres órdenes, no aparecerían hasta mucho más tarde en tanto que asamblea política: precisamente durante la guerra de los Cien Años y en el curso del negrísimo decenio que, entre 1347 y 1358, iba desde la Peste Negra a la *jacquerie*. Su historia sería paralela a la de la ideología de la que brotaron; por tanto, no sobrevivieron a su ruina en las hogueras del verano de 1789. [En los reinos hispánicos, aunque existen precedentes de la segunda mitad del siglo XII, la constitución de las Cortes generales, con la presencia del estamento popular (representantes de los municipios) sólo sería normal a lo largo del siglo XIII (León, 1188; Castilla, finales del XII o principios del XIII; Cataluña,

primeros decenios del siglo XIII; Aragón y Valencia, a mediados y a finales respectivamente de la citada centuria…)].

Bibliografía: G. Duby, *Tres órdenes* (47).

[L. de Stefano, *La sociedad estamental de la baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*, Caracas, 1966; J. A. Maravall, «La sociedad estamental castellana y la obra de d. Juan Manuel», *Estudios de historia del pensamiento español*, Madrid, 1967. Véanse algunas referencias críticas en S. Moreta, *Malhechores-feudales. Violencia, antagonismos y alianzas de clases en Castilla, siglos XIII-XIV,* Cátedra, Madrid, 1978, pp. 122-148].

36. ORO

Para los hombres de la alta Edad Media, el oro era en primer lugar, al igual que por ejemplo el ámbar, una materia de virtudes mágicas: confería la gloria y el poder, y era el símbolo de una y otro. El oro era, por excelencia, asunto de reyes, quienes lo amontonaban en sus tesoros, lo hacían trabajar por sus orfebres, que eran también sus confidentes (como san Eloy), lo distribuían en suntuosas liberalidades o lo acuñaban: la acuñación, y concretamente la acuñación del oro, era el atributo de la soberanía y el emblema de la majestad regia. Pero ese oro era escaso en Occidente, cada vez más escaso a partir del momento en que Roma había cesado

de saquear las riquezas de Oriente. Y, como es normal, cuanto más escaso era, menos circulaba: entre los siglos VI y VIII, el destino más frecuente del oro era el de ser tesorizado por los reyes, por los grandes o por las iglesias. Por supuesto, el oro no desapareció bruscamente de los circuitos monetarios (Galia conocería incluso, entre el 575 y el 650 aproximadamente, una larga fase de monometalismo oro), pero éstos sólo ponían en circulación escasísimas monedas, emitidas casi una a una al azar de las necesidades por unos talleres muy dispersos y que progresivamente, debido a la propia disolución de la noción de estado, escapaban al control regio. Esta acuñación de oro de la temprana Edad Media no era la prueba, como pensaba Pirenne, de una supervivencia prolongada de la brillante economía de intercambios que había caracterizado al mundo antiguo. Al contrario, era el testimonio insignificante del naufragio de aquella economía: ante la ausencia de moneda fraccionaria, algunas piezas de oro (por lo demás, muy envilecidas en peso y en ley) bastaban para pagar las raquíticas transacciones comerciales que aún tenían lugar. El abandono dé la acuñación del oro por los carolingios fue el lógico punto final de la evolución: al basar su sistema monetario en el denario de plata, Carlomagno adaptaba la acuñación a las necesidades reales de los pobrísimos súbditos sobre los que gobernaba.

El auténtico ámbito del oro en aquella época estaba en el imperio bizantino, cuyo *nomisma* (conocido en Occidente con el nombre de «besante») era el heredero del sueldo de oro del bajo Imperio y continuaría siendo durante mucho tiempo la moneda más prestigiosa y apreciada de todo el mundo conocido. Pero, a partir de finales del siglo VII, surgió un rival: el dinar musulmán, cuya hegemonía se afianzaría a lo largo de los siglos siguientes. El oro musulmán ha suscitado muchos espejismos y alimentado numerosas controversias. Según las

audaces tesis de M. Lombard, la penetración masiva de aquel oro en Europa occidental habría bastado para despertarla de su letargo y para provocar el despegue de su economía: en tanto que exportadora de esclavos, de metales, de pieles y de madera hacia los países islámicos, Europa cristiana se habría beneficiado como contrapartida, ya en la época de Carlomagno, de un aflujo incesante de dinares. ¿Fue así el oro musulmán el motor principal del crecimiento europeo? La idea es seductora pero está muy poco fundamentada. Por supuesto, ya en el siglo VIII los occidentales conocían el dinar, al que llamaban *mancus* o *mancosus* (palabra derivada de un vocablo árabe que significa 'grabado', 'epigrafiado'), pero los documentos que hacían referencia a este término aludían casi siempre, no tanto a una moneda real como a una moneda de cuenta: aunque expresados en *mancusos*, los precios citados en la documentación se pagarían en denarios o en especie. Si hubo, como así fue, penetración de moneda musulmana en los países cristianos, ello se produjo mucho más tarde (nunca antes de los años finales del siglo X) y de manera relativamente marginal. La gran beneficiaria —casi la única durante largo tiempo— sería Cataluña, donde el conde de Barcelona Ramon Berenguer I (1035-1076) pudo proceder, después de dos siglos de interrupción, a restaurar la acuñación cristiana del oro, haciendo emitir con su nombre monedas imitadas de los dinares andalusíes o magribíes.

La reaparición de la moneda de oro en Occidente, esbozada en Cataluña durante el siglo XI, confirmada en Castilla y en Italia del sur en el XII y sobre todo en Italia central y septentrional en el XIII, debemos considerarla antes como una consecuencia que como una causa del crecimiento económico de Europa. Ya no se trataba de una simple acuñación de prestigio, sino de una intensa emisión monetaria que se correspondía con un impulso sin precedentes de la economía

europea, tanto en el ámbito de la producción como en el de los intercambios. Consagró muy particularmente el triunfo de las ciudades mercantiles italianas: Genova lanzó su «genovino» en 1252, Florencia su «florín» en la misma fecha, y Venecia su «ducado» en 1284. Eran monedas de un valor elevado (3,5 gramos de oro puro), apreciadas en todos los mercados, y que habrían de constituir los instrumentos básicos del gran comercio internacional. A partir de entonces, fue Oriente (Constantinopla desde el siglo XIII y seguidamente Egipto y los turcos) el que se esforzó en imitar la moneda de oro occidental y no al revés.

Esta inversión de la tendencia era muy significativa. Si los catalanes primero y los castellanos después pudieron muy precozmente atraer hacia ellos el oro musulmán era porque disponían ya del poder necesario para imponer su protectorado a las formaciones islámicas vecinas: el primer oro que penetró masivamente en territorio cristiano fue el de las *parias*, es decir, el que procedía de los tributos exigidos por los condes de Barcelona y los reyes castellano-leoneses a los «reyes» musulmanes de Al-Andalus. Esa superioridad militar se apoyaba en unas sólidas bases económicas. Y éstas habrían de consolidarse en mucha mayor medida, en la Italia del siglo XIII: el aflujo de metal amarillo procedía ya de una balanza comercial excedentaria y es significativo que su acuñación se concentrase primero en los puertos (Génova, Venecia) que dominaban el comercio Oriente-Occidente o en las ciudades (Florencia, Milán) que practicaban ya una producción manufacturera (tejidos), susceptible de una amplia exportación. Sólo relativamente después, la acuñación de oro llegaría a adoptarse por los grandes estados vecinos y ello tras graves reveses (por ejemplo, el del *penny* de oro de Enrique III o el del escudo de oro de san Luis): en realidad, habrá que esperar al siglo XIV para que la acuñación del oro se

generalizase en Europa, casi siempre mediante la fabricación de monedas que imitaban al florín.

El último episodio de la conquista del oro por el Occidente europeo comenzó en la segunda mitad del siglo XV, en la era de las carabelas. Hasta aquel momento, su aprovisionamiento en metal precioso dependía casi enteramente de los mercaderes caravaneros del África musulmana: producido en el corazón del continente negro (Malí, Ghana, Futa Ŷallon), el oro se encaminaba a través de las pistas transaharianas —vía Udagost en Mauritania y Siŷilmasa en el Tafilalet— hacia los grandes puertos del Magrib: Tánger, Ceuta o Trípoli. A partir de 1440 aproximadamente, el joven capitalismo europeo cada vez soportaba de peor grado verse obligado a contar con ese intermediario: sucedía que, en aquella época, el movimiento general de precios, caracterizado por un descenso profundo y sostenido, aumentó el valor del oro con relación al de la mayor parte de las mercancías. Comenzó entonces la gran búsqueda del metal amarillo, lanzada al parecer por los genoveses; después, por éstos mismos asociados con los portugueses; y finalmente por los portugueses y los castellanos. Aquella fue la época de los comienzos de la circunnavegación de África, motivada tanto por el incentivo del oro como por la caza de esclavos, y que llevaría en 1480 a la fundación de la factoría-fortaleza de São Jorge da Mina, en la costa del golfo de Guinea. Fue también la época de la empresa de Colón, cuyo diario de a bordo contiene nada menos que 65 pasajes relativos al oro, lo que atestigua una preocupación «preponderante y obsesiva» (P. Vilar) por este metal.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11) R. Doehaerd, *Alta Edad Media* (5); J. Heers, *Occidente* (20).

Bibl. compl.: Ph. Grierson, *Numismatics*, Oxford, 1975 [trad. francesa: *Monnaies et monnayages: introduction à la numismatique*, Aubier, Paris, 1976]; M. Lombard, *Espaces et reseaux du haut Moyen Âge*, Mouton, París-La Haya, 1972; P. Vilar, *Or et monnaie dans l'histoire,* Gallimard, Paris, 1974 (trad. castellana, Ariel, Barcelona, 1969).

37. PAZ (DE DIOS)

Nacido a finales del siglo X (concilio de Charroux, 989), el movimiento de la Paz de Dios tuvo un doble objetivo: poner freno a las violencias ejercidas por la aristocracia guerrera y proteger a sus víctimas. Puesto que las exacciones nobiliarias, por lo menos en un primer momento, eran tan insoportables para la Iglesia (que las sufría en sus bienes) como para los campesinos (que las padecían en sus bienes y en sus propias personas), la respuesta tuvo que reposar en una alianza, desde luego circunstancial, entre el clero y el campesinado. De ello deriva la doble tonalidad —clerical y popular— con que aparece teñido en sus comienzos el movimiento de la Paz de Dios. Sin embargo, conviene distinguir con claridad dos fases en la historia de la Paz: la primera, breve (no fue más allá de 1040) y dinámica, fue también la más auténticamente popular; la segunda, más larga (duró hasta muy entrado el siglo XIII), estuvo caracterizada por la institucionalización del movimiento, el cual, privado ya de sus bases campesinas,

pasaría bajo el control exclusivo de los soberanos y del episcopado.

Diversos antecedentes, lejanos o próximos, pueden ser evocados para explicar el movimiento de la Paz: ideales de paz formulados por la Iglesia carolingia (paz en el interior del imperio y guerra a los paganos); práctica del derecho de asilo e institución de las inmunidades eclesiásticas; deseo de proteger a los pobres; veneración de santos protectores de la paz (como san Marcial, en Aquitania). Pero, aun contando con tales antecedentes, fue el clima social de finales del siglo X el que explica la eclosión del movimiento de la Paz. Aquél se caracterizaba simultáneamente por la quiebra casi general de la autoridad pública y por la constitución sobre sus ruinas de una tupida red de células locales de poder. Los castillos, convertidos prácticamente en los únicos centros de mando, se poblaron con bandas de guerreros privados (*milites*), deseosos de un enriquecimiento rápido e ignorantes de otra ley que no fuese la de la fuerza de las armas. Frente a esta violencia aristocrática —violencia inherente a la gestación del régimen feudal—, el campesinado reaccionó en ocasiones vigorosamente, como lo muestra el levantamiento de los campesinos normandos en el 997. Esta movilización popular vino a confluir con las preocupaciones de ciertos prelados (sobre todo de Aquitania), espantados ante la amplitud que tomaba la conmoción social. Fue entonces cuando se reunieron los primeros concilios de Paz: Charroux (en el Poitou), 989; Le Puy, 990; Anse (en el Máconnais), 994; Limoges, 994… Antes que concilios en el sentido tradicional de la palabra se trataba de grandes asambleas, frecuentemente reunidas en campo abierto, que congregaban a masas considerables de hombres y mujeres. Sus decisiones, recogidas en los cánones conciliares, tenían como objetivo principal poner las personas y los bienes de los no-

beligerantes (clérigos no armados, campesinos, mercaderes) al amparo de las operaciones guerreras. Su cumplimiento venía garantizado por un compromiso solemne, es decir, por un juramento de paz que prestaban los propios participantes en los concilios y que procuraban obtener de los nobles de la región. La violación de las sentencias conciliares colocaba a los contraventores al alcance de las sanciones eclesiásticas, sobre todo, de la excomunión.

A lo largo de los años 1020-1040, el movimiento de la Paz de Dios, que ya se había difundido ampliamente más allá de Aquitania, se vio acompañado por otra corriente, de origen más meridional pero igualmente poderosa: la Tregua de Dios (concilio de Toluges, en el Rosellón, 1027; concibo de Vic, 1033). Este movimiento trataba de imponer a los promotores de violencias un armisticio semanal, cuya duración tendió a ser cada vez más larga: dos días, y después tres, hasta llegar a cuatro, desde el miércoles por la tarde al lunes por la mañana. La Tregua de Dios cubría también largos períodos del año litúrgico (Cuaresma, adviento, etc.). Fue inmediatamente después del año 1033 (milenario de la pasión de Cristo), cuando el doble movimiento de Paz y Tregua conoció su apogeo. Pero fue un apogeo de corta duración ya que, al asumir ciertas reivindicaciones populares, apareció muy pronto como subversivo a los ojos de la aristocracia. Era especialmente intolerable para ella ver como se organizaban milicias de paz —compuestas en su mayor parte por campesinos— cuyo objetivo evidente era oponerse a las exacciones señoriales. El 18 de enero de 1038, uno de esos ejércitos campesinos, mandado por el arzobispo Aimon de Bourges, fue aplastado en Châteauneuf-sur-Cher por el vizconde Eudes de Déols. Esta derrota dio al traste con el movimiento de la Paz en tanto que movimiento popular.

De hecho, la alianza sellada en los primeros concilios de Paz entre el campesinado y una parte del alto clero reposaba en un malentendido. Como bien escribe B. Töpfer, «el objetivo de la Iglesia no era, en absoluto, destruir el feudalismo, sino suprimir los fenómenos marginales que lo hacían particularmente odioso». En efecto, los campesinos habían introducido en los movimientos de Paz (como lo hicieron en los restantes movimientos religiosos, heréticos u ortodoxos, en los que por la misma época participaban) una impugnación global —más o menos consciente— del orden social opresivo que sufrían. Y esta impugnación no podía ser aceptada por la Iglesia, para la cual las estructuras de la sociedad —definidas como órdenes queridos por la Providencia— no tenían otro fundamento que la voluntad divina. Además, los prelados y los señores laicos procedían de un idéntico medio social, cuando no de los mismos linajes, y poseían por tanto intereses comunes: sus divergencias radicaban, no tanto en el fondo del problema como en la manera (pacífica o violenta) de realizar las punciones sobre el trabajo campesino. Por otra parte, la Iglesia había sustituido de mala gana a las autoridades laicas en la defensa de la paz civil y sólo en la medida en que aquéllas se revelaban como absolutamente impotentes. Desde el momento en que condes, duques y reyes recuperaron el suficiente poder como para asumir esta función de policía, la Iglesia les devolvió de buen grado la misión de convocar y de presidir las asambleas de Paz, así como la de hacer cumplir sus decisiones. La Paz de Dios se convirtió entonces en la Paz del duque (en Normandía, a partir del concilio de Caen de 1047), en la Paz del conde (en Cataluña, concilio de Barcelona de 1064) y finalmente en la Paz del rey (1155: asamblea de Soissons, en el curso de la cual Luis VII proclamó una «paz general del reino» y la hizo jurar a sus barones).

En el Midi occitano, esto es, en la tierra que vio nacer el movimiento de Paz y Tregua, la evolución tomó otros derroteros: la profunda fragmentación del poder fue la causa de que, en estas regiones, ningún soberano territorial fuese lo bastante fuerte como para recuperar él solo el movimiento. Se observó entonces el nacimiento de unas asociaciones de Paz (*paces*) que poseían sus propias tropas armadas y sus propias finanzas, alimentadas por un impuesto especial. Pero tales asociaciones sólo de manera excepcional conservaron un carácter popular: según los lugares, estuvieron dirigidas bien por obispos, bien por magnates (*majores paciarii*: guardianes mayores de la Paz) o también por los Templarios, promovidos en 1155 por el papa Adriano IV al rango de «garantes de la paz rural». Por fin, con el desarrollo de la herejía albigense, la Iglesia tendió a considerar a los herejes como los principales culpables del crimen de *fractio pacis* (ruptura de la paz, es decir, ruptura de un orden religioso, social y político querido por Dios). No es nimia paradoja en la historia de la Paz de Dios ver a este movimiento desembocar en la cruzada albigense. Pero es una paradoja sólo aparente ya que, por lo menos desde finales del siglo XI (predicación de la Primera cruzada), los dos conceptos de Paz de Dios y de guerra santa se encontraban estrechamente asociados en el seno de una misma ideología —totalitaria en su más propio sentido —tendente a imponer, tanto en el interior como en el exterior de la Cristiandad, una concepción única del mundo, de la fe y de la sociedad.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Devailly, *Berry* (24); G. Duby, *Hombres y estructuras* (46); G. Duby,

Tres órdenes (47); R. Fossier, *Hist. sociale* (48); J. P. Poly, *Provence* (30).

38. PEREGRINACIÓN

Los grandes centros de peregrinación de la Cristiandad medieval nacieron alrededor de sepulcros. En primer lugar, Jerusalén, con su tumba vacía, era objeto de la fascinación universal y constante de la Cristiandad. Y también Roma que, además de las sepulturas «supersantas» de Pedro y Pablo, podía ofrecer a la exaltación de las masas el ingente osario de sus primeros mártires. El caso de Compostela es aún más significativo: allí donde no había nada más que un sencillo sarcófago de mármol en una necrópolis olvidada, se inventó la tumba de un apóstol. El «descubrimiento» tuvo lugar a principios del siglo IX, precisamente cuando la Cristiandad hispánica, humillada y amenazada de muerte por el Islam, necesitaba motivos de consolación y de esperanza: muy oportunamente, Santiago se los dio. Los orígenes del culto jacobeo han dado lugar a múltiples controversias entre los historiadores, pero en la actualidad, a la luz de las últimas investigaciones de Claudio Sánchez-Albornoz, la tesis de la evangelización de Hispania por Santiago el Mayor —que ya venía siendo discutida desde hacía mucho tiempo— no se puede seguir sosteniendo; fue en torno al año 800 cuando unos monjes asturianos, a la cabeza de los cuales figuraba el famoso Beato de Liébana, crearon la leyenda.[37]

La jerarquía entre esos tres santuarios prestigiosos es muy difícil de establecer. Jerusalén figuraba a la cabeza en los primeros tiempos del cristianismo y también a partir del

siglo XI, cuando la peregrinación se trocó en cruzada. Roma, aunque siempre fue frecuentada, conocería sus grandes momentos en los siglos IX, X, XI y, de nuevo, a partir de 1300. Tímidamente esbozada antes del milenio, la peregrinación a Santiago de Compostela se desarrolló sobre todo en el siglo XII para conocer seguidamente una fama universal. Pero otras muchas necrópolis atraían a los peregrinos: entre las más renombradas, citemos a Saint-Rémi de Reims, San Martín de Tours (sobre todo, en época merovingia), San Marcial de Limoges, Santa Fe de Conques, Saint-Gilles en Languedoc, San Marcos de Venecia y, a partir de 1170, Santo Tomás de Canterbury, cuya propia catedral había conocido la gloria de ser escenario de un martirio. Además, cada región y cada diócesis tenían sus devociones particulares que generaban otras tantas peregrinaciones de carácter local.

Cuando no existían tumbas, se usaban reliquias. El entusiasmo que éstas despertaban es difícil de describir: para conseguir algunos trozos de osamentas o algunas astillas de la vera Cruz, se emprendían peligrosas expediciones, se gastaban sumas desorbitadas, se peleaba, se robaba… Pero el resultado recompensaba todos los esfuerzos dispensados porque, a su vez, los santuarios dedicados a la santa Lágrima, a la santa Sangre o a la santa Cruz atraían a las masas. También las peregrinaciones marianas se apoyaban en esa creencia en la virtud milagrosa de los efluvios sagrados: se veneraban así las reliquias de María, algunas muy concretas (recortes de uñas, mechones de cabello, gotas de leche) y otras de carácter más simbólico como las famosas vírgenes negras dotadas de poderes sobrenaturales (Rocamadour, Le Puy, Montserrat…). Más inmaterial fue quizás el culto a san Miguel (Monte Gargano, Mont Saint-Michel), pero no por ello el arcángel guerrero dejó de grabar la impronta de su pie en las montañas sagradas dedicadas a su culto.

En tanto que fenómeno de masas, la peregrinación se explica por una serie de razones generales derivadas de las mentalidades colectivas del Occidente medieval. Viviendo como vivían en familiaridad con lo sobrenatural, los hombres de aquella época tenían una fe inmediata en el milagro. Ahora bien, como el santuario adonde se peregrinaba era por su propia naturaleza un lugar abocado al milagro, todos esperaban hallar la curación del alma y del cuerpo al final del camino. Los ritos del lavamiento a que estaba sometido el peregrino en cada una de sus etapas y al final de su itinerario eran, al respecto, simbólicos: el viaje a los lugares sagrados limpiaba al hombre de su mácula de enfermedad y de pecado.

La peregrinación fue en su origen un fenómeno espontáneo (y así lo continuaría siendo para muchos de sus adeptos), pero también podía ser organizado, estructurado y reglamentado. En primer lugar, por las autoridades judiciales, que lo utilizaron como sanción: ése era el caso de la peregrinación penitencial, impuesta como castigo por la comisión de ciertos delitos y crímenes, tanto por los tribunales eclesiásticos como por algunos tribunales civiles. En segundo lugar, por las grandes órdenes religiosas y militares: fueron los Cluniacenses, los Premonstratenses o los Agustinos quienes, mediante la fundación de hospicios a lo largo de ciertas rutas privilegiadas, fijaron los grandes caminos de peregrinación y fueron también sus más inspirados propagandistas; los Hospitalarios (Orden del Hospital o de San Juan de Jerusalén) se fijaron incluso como objetivo específico la protección y el albergue de los peregrinos. Por fin, el papado estimuló la práctica de la peregrinación de dos maneras complementarias: por un lado, mediante la concesión de indulgencias, primero parciales y parsimoniosamente otorgadas; después, a partir del siglo XIV, más generosas y con frecuencia plenarias; por otro lado,

organizando jubileos, esto es, grandes concentraciones de peregrinos, a quienes se concedían gracias especiales, en unas fechas consideradas como significativas (por ejemplo los jubileos romanos de 1300, 1350, 1390, 1400, 1450…).

Sin embargo, la naturaleza de la peregrinación no era sólo religiosa. Toda una masa abigarrada de mercaderes, ladrones, juglares y prostitutas se mezclaba en los caminos y en las etapas con los auténticos peregrinos. Además, la peregrinación tuvo unas incidencias sociales aún más importantes: especialmente en los siglos XI y XII, la peregrinación significaba para muchos hombres y mujeres, y sobre todo para muchos jóvenes, el medio de descubrir mundo. En tanto que pretexto bendito para la aventura, la peregrinación ofrecía al aldeano la ocasión de franquear los estrechos horizontes de su terruño natal y permitía al adolescente librarse de las coerciones familiares; en el caso extremo, podía desembocar en el vagabundeo. Desde este punto de vista, el auge de las peregrinaciones en los años que siguieron al milenio se nos aparece, a la vez, como una consecuencia del crecimiento demográfico, como una manifestación de nuevas curiosidades y como un factor de desbloqueo de la vida social.

No fueron menores sus repercusiones a nivel económico. El camino de peregrinación se convirtió muy pronto en una ruta comercial. Concitó la fundación de ciudades (Mont-de-Marsan, por ejemplo, en 1133), hizo la fortuna de los antiguos núcleos urbanos que se encontraban a su paso (por ejemplo, las ciudades lombardas y toscanas que se alzaban en el camino de Roma, o las ciudades navarras, leonesas y cántabras situadas a orillas del de Santiago). Incluso el propio paisaje rural de las regiones atravesadas por los caminos se vio modificado: las numerosas *salvitates* (francés, *sauvétés*) (establecimientos agrícolas de colonización, dotados de

privilegios) creadas en Gascuña por los grandes monasterios de peregrinación se convirtieron durante el siglo XII en importantes centros de producción destinados a responder a la demanda creciente generada por las necesidades de los peregrinos. La peregrinación a Santiago fue la que pobló y enriqueció a Gascuña y la que la abrió al mundo.

Bibliografía: P. Sigal, *Les marcheurs de Dieu*, A. Colin, París, 1974.

[J. M.ª Lacarra, Uría Riu, L. Vázquez de Parga, *Peregrinaciones a Santiago*, CSIC, Madrid, 1948-1949, 3 vols.]

39. PESTE

Los textos medievales denominaban «pestes» o «pestilencias» a cualquier tipo de enfermedad contagiosa; por tanto, dichos textos deben de interpretarse con prudencia si queremos deducir de ellos la naturaleza de las epidemias que conoció la Europa medieval. Ello no es óbice para que la peste, en el sentido específico del término, haya constituido un flagelo de primer orden para la humanidad medieval, que la padeció bajo sus dos formas características: peste bubónica y peste pulmonar. La primera, transmitida por la pulga de la rata, se caracterizaba esencialmente por una hinchazón muy dolorosa de los ganglios de la ingle, de la axila o del cuello, y ocasionaba la muerte entre el 60 por 100 y el 80 por 100 de los casos. La segunda se transmitía directamente de hombre a hombre a través del aliento o de la tos; era altamente contagiosa y mortal en el 100 por 100 de los casos. Tanto en la Edad Media como en la época moderna los hogares endémicos de peste (auténticos viveros de virus) estaban situados en Asia central y en el Oriente Medio: desde allí, la epidemia se transmitía de Este a Oeste, siguiendo las grandes vías de comunicación.

La Europa medieval conoció dos grandes ciclos de peste. El primero se sitúa entre los siglos VI y VII: es el más difícil de estudiar puesto que sólo nos es conocido a través de los cronistas (como Procopio de Cesárea, Gregorio de Tours y Paulo Diácono), quienes, si bien describen a veces las manifestaciones clínicas de la enfermedad con una gran precisión, no proporcionan datos numéricos fiables para el

estudio de la mortalidad. Con todo, parece que la epidemia comenzó en el 541 para manifestarse a continuación en veinte grandes brotes (dieciocho de los cuales afectaron a Oriente y once a Occidente) que se escalonan hasta el año 767. Esta peste de la alta Edad Media aparece frecuentemente citada con el nombre de «peste justinianea», ya que su período de máxima virulencia coincidió con la época de Justiniano, más exactamente con el año 542 y en Constantinopla; en Occidente, las fases más mortíferas parece que fueron las del 570 y el 588. [En la Hispania visigoda hay noticias de peste, por ejemplo, en los años 542, 580, 588, 688 y 693, fecha esta última en que, a causa de la epidemia, los obispos sufragáneos de la sede de Narbona no pudieron acudir al XVI concilio de Toledo.]

Tras seiscientos años de tregua, Europa fue de nuevo brutalmente agredida a partir del año 1347: era la Peste Negra. La epidemia se manifestó en la colonia genovesa de Caffa (Crimea), asediada por tropas mogolas, igualmente contaminadas. Transportado por las galeras genovesas, el virus alcanzó Constantinopla a mediados de 1347 y, desde allí, se difundió rápidamente: antes de finales del mismo año ya había alcanzado Palestina, Egipto, Grecia, casi todas las islas del Mediterráneo y numerosos puertos: Ragusa, Mesina (en septiembre), Genova y Marsella (en noviembre). En el primer semestre de 1348 se extendió por toda Italia (Florencia, en marzo), Francia meridional (Toulouse, en abril) y la Península Ibérica (Barcelona, en mayo); durante el segundo semestre alcanzó Francia septentrional (París, en agosto) y las islas Británicas (Londres, en septiembre). Durante el año 1349, la peste hizo nuevos progresos por Europa continental (Suiza, Austria, Moravia, Hungría) y septentrional (Dinamarca, Noruega), mientras los países ribereños del Báltico no serían afectados hasta 1350 y Rusia

del norte hasta 1351-1352. [A través de noticias dispersas, se ha podido trazar un itinerario del avance de la Peste Negra en la Península Ibérica: hizo su aparición en las Baleares, concretamente en Alcudia (marzo 1348); durante el mes de mayo afectó a las tres grandes ciudades portuarias de la fachada mediterránea (Barcelona, Valencia y Almería) para proseguir después hacia el interior: Teruel (julio), Lérida, Huesca (septiembre), Zaragoza (septiembre-octubre), Navarra (octubre)… Más discontinuos son los datos referentes a la corona de Castilla: a finales de julio parece que alcanzó la ciudad de Santiago y, en octubre, existen datos que aluden a su presencia en Asturias, León y Portugal. En junio y julio de 1349, la encontramos en Toledo y finalmente, a principios de 1350, en Gibraltar, donde ocasionó la muerte de Alfonso XI (J. Valdeón)].

A partir de esta última fecha, Europa habría de conocer numerosos brotes de peste hasta el siglo XVIII (peste de Marsella de 1720): en conjunto, han podido computarse 26 brotes, catorce de los cuales fueron anteriores a 1500. A finales de la Edad Media, las recurrencias más intensas de la peste tuvieron lugar en 1360-1361, 1374-1375, 1400, 1412, 1438-1439 y 1482. [Son frecuentísimas las referencias a los brotes de peste en la Península Ibérica después de 1350: recordemos, por ejemplo, en Cataluña el de 1362-1363 (*mortaldat del infants*) y el de 1731 (*mortaldat dels mitjans*); en Aragón, en 1384; Andalucía en 1402; toda Castilla en 1434-1438 y otra vez en 1468…]

En todos los casos, las pestes ocasionaron auténticas catástrofes demográficas. Aunque sea imposible proporcionar evaluaciones cifradas, parece seguro que la epidemia de los siglos VI y VII asestó un golpe muy sensible al poblamiento de las regiones mediterráneas: la peste acentuó el descenso demográfico ya observado a partir del siglo III y llevó la

población a su nivel más bajo desde el alto Imperio romano. Por lo que respecta a la Peste Negra, puede estimarse que segó la vida a más de la tercera parte de los habitantes de Europa (por ejemplo, alrededor del 40 por 100 en Navarra o en Inglaterra) aunque, por supuesto, ciertas diferencias regionales matizan esta proporción. De hecho, la gravedad de los estragos estuvo globalmente en función del grado de concentración de la población: más acentuada en el medio urbano que en el campo y menor en las montañas que en las llanuras. Pero los efectos de la Peste Negra no deben ser considerados de forma aislada ya que, al reaparecer regularmente cada diez o quince años, la pandemia impedía la reconstitución de la población. Y, lo que era peor aún, las distintas recurrencias de la peste durante la segunda mitad del siglo XIV y todo el siglo XV afectaron particularmente a los individuos más jóvenes, es decir, a aquellos que no habían conocido las pestes precedentes y, en consecuencia, no estaban inmunizados. Por fin, la peste se mostró igualmente selectiva por lo que respecta a los grupos sociales por ella afectados: al parecer, las capas más pobres de la población fueron también las más diezmadas (porque vivían en unas condiciones higiénicas peores y porque, además, los pobres no tenían los medios de huir fácilmente de los lugares más contaminados). Y así, algunos historiadores han podido subrayar el carácter, a la vez «infantil y proletario», de las pestes medievales. [Por lo que respecta a la Península Ibérica, existen algunos datos dispersos sobre las incidencias demográficas de la Peste Negra: por ejemplo, Teruel y sus aldeas perdieron el 35 por 100 de la población; aproximadamente los dos tercios de la población de la Plana de Vic desaparecieron tras la peste; entre 1330 y 1366, la merindad de Estella experimentó una pérdida del 78 por 100 de la población…].

Bajo ningún concepto deberían estudiarse las consecuencias de las epidemias de peste independientemente de la coyuntura general de la época. Hacerlo así significaría entroncar con las concepciones de una cierta historia-catástrofe, cuyos puntos de vista se ven invalidados por todas las conclusiones a que llegan las investigaciones actuales. Pero, sobre todo, sería muy, superficial imputar únicamente a la Peste Negra la responsabilidad de la gran recesión de finales de la Edad Media. Esta última había comenzado mucho antes (recordemos, por ejemplo, la gran crisis de subsistencias de 1316-1317) y se inscribía en el marco general de la crisis de la economía señorial. Desde esta perspectiva, la peste se nos aparece como un accidente dramático que sobrevino a una Europa ya debilitada, y cuyos efectos son indisociables de los que ocasionarían las otras grandes plagas de aquella época (la guerra, el hambre), resultantes a su vez de una fractura de los equilibrios socioeconómicos.

El impacto de la peste fue más específico en el ámbito de las mentalidades. Los accesos de mortandad —repentinos, inexplicables, angustiosos— que la peste traía consigo perturbaron profundamente el clima psicológico de la época. En primer lugar, avivaron con intensidad las tensiones sociales: en efecto, la exasperación del «odio de clase en tiempos de epidemia» es un fenómeno muy conocido y que se ha verificado igualmente en otras épocas. Se traducía, por supuesto, en una cólera contra los ricos, pero también —y de forma más violenta aún— contra las minorías: judíos o leprosos, unos y otros sospechosos de haber atraído la vindicta de Dios, pero también acusados directamente de propagar la epidemia mediante el envenenamiento de los pozos. De ahí, los brotes de *pogroms*, matanzas… [Por ejemplo, en mayo de 1348 fue asaltado el *call* o barrio judío de

Barcelona; también lo fueron las comunidades judías de Gerona, Tàrrega o Cervera.]

Otro gran exutorio al reflejo de agresividad ocasionado por la angustia fue la multiplicación de las sectas de flagelantes quienes, mediante lo mortificación pública, intentaban alejar el castigo divino. Fue un movimiento de histeria colectiva que se propagó por toda Europa y que desembocó en los peores excesos.

A un nivel más general, la peste y su cortejo de horrores suscitó —o, más exactamente, aceleró— una mutación de la sensibilidad, muy perceptible en el ámbito de la literatura y del arte. La muerte se transformó en uno de los temas predilectos de artistas y poetas; pero no era ya la muerte abstracta de los años centrales de la Edad Media (concebida como el paso hacia el más allá), sino la muerte como sufrimiento físico y moral, descrita a veces con un realismo alucinante. Con ello entramos en la época de las vírgenes dolorosas, de los santos sepulcros, de las danzas de la muerte y de las baladas de los ahorcados. «La Edad Media crepuscular tropieza con el cadáver» (J. Le Goff).

Bibliografía: G. Bois, *Crise du féodalisme* (16); M. Th. Caron, *Société* (17); J. Heers, *Occidente* (20); *La mort au Moyen Âge* (36).

Bibl. compl.: N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Mouton, París-La Haya, 1976, 2 vols.; M. Berthe, *Les paysans de Navarre de la fin du* XIII[e] *au milieu du* XV[e] *siècle* (en prensa); E. Carpentier, *Une ville devant la peste: Orvieto et la Peste Noire de 1348*, París, 1962.

[J. Sobrequés, «La Peste Negra en la Península Ibérica», *Anuario de Estudios Medievales*, VII, Barcelona, 1970-1971 (con abundante bibliografía)].

40. PIEDAD

En el plazo de una generación, la historia religiosa de la Edad Media ha experimentado una total reconversión. Muy influenciada por la investigación sociológica, y a impulsos de historiadores de primera línea —como G. Le Bras, E. Delaruelle, R. Manselli—, ha abandonado casi del todo el terreno en el que había permanecido confinada durante siglos (la historia del clero y de las instituciones eclesiásticas), para imponerse como objetivo prioritario de investigación el estudio del «pueblo cristiano» o, dicho de otra manera, el estudio de la «piedad popular». Sin embargo, las revisiones lacerantes aún continúan: poco satisfecho de los cambios ya realizados, y deseando esclarecer la historia del cristianismo medieval a la doble luz de la antropología estructural y de la teoría marxista, J.-C. Schmitt ha alzado la voz recientemente para invitar a una «auténtica ruptura» con los métodos empíricos del pasado.[38] Mientras esperamos los frutos que darán estas nuevas investigaciones, conviene hacer rápidamente un resumen de los resultados ya obtenidos en cuanto a la evolución de la piedad medieval.

Estudiar las formas cristianas de la piedad en la Edad Media supone, de entrada, conocer correctamente el fondo de creencias y de prácticas sobre el cual se injertó el cristianismo en Occidente. En efecto, la cristianización de Europa fue muy lenta: entre los siglos IV y IX, transcurrió medio milenio

durante el cual la piedad popular continuó dirigiéndose con mucha frecuencia hacia las antiguas divinidades (célticas, germánicas, mediterráneas) y, en general, hacia cualquier fuerza sobrenatural susceptible de ayudar a los hombres a soportar sus sufrimientos y a asumir sus angustias. La magia, la adivinación y el uso de filacterias paganas no cesaron de practicarse. Por encima de todo, el culto a los muertos conservaba sus formas ancestrales: banquetes y coros funerarios, fuegos rituales, ofrendas de todo tipo… [En el 572, Martín, obispo de Braga, escribió un tratado —*De correctione rusticorum*— «para enmienda de los campesinos que, continuando todavía en la antigua superstición del paganismo, tributan culto de veneración a los demonios». En este opúsculo se relacionan algunas de las más notables pervivencias paganas (de la antigüedad romana, de tradición ibérica, germánica…) que se continuaban practicando en la Galicia de los siglos V y VI (encender velas junto a piedras y árboles, augurios, poner ramas de laurel, derramar grano y vino en el fuego sobre un tronco, poner pan en las fuentes, etc.)]. Después de intentar durante algún tiempo luchar de frente contra esas prácticas, el cristianismo decidió asimilarlas, a partir sobre todo del pontificado de Gregorio el Grande. Por ello, en la Cristiandad altomedieval, las formas de la piedad no diferían demasiado de lo que habían sido anteriormente. La magia encontró una expresión cristiana en el culto a los santos y especialmente a sus reliquias, a las que la devoción de los hombres atribuía poderes milagrosos para la curación del alma y del cuerpo. Las ofrendas funerarias fueron sustituidas por la limosna piadosa, que adquiría el valor de un contrato con lo sagrado y garantizaba a los donantes una acogida privilegiada en el más allá. Por lo demás, fuera de esos rituales formalistas, la Iglesia apenas proponía a sus fieles un proyecto espiritual que estuviese a su

alcance. El Dios de la alta Edad Media seguía siendo fundamentalmente el Padre, el Dios celoso y vengativo del Antiguo Testamento; Cristo aparecía como un Cristo majestuoso, imperial y casi inaccesible; la Virgen era exclusivamente la Madre de Dios, la *Domina*, quien por otra parte intervenía poco en los asuntos humanos. La propia religión era concebida desde una óptica más represiva que persuasiva: fue la época de los Penitenciales, cuyo único objetivo era tasar la sanción de los pecados, sanción que iba desde algunos días de ayuno a la maldición eterna.

No es menos cierto que, a la larga, los hombres —incluyendo a las masas campesinas— acabaron por descubrir el sentido profundo del cristianismo y por vivir la esperanza que éste aportaba. ¿Por cuáles caminos transcurrió esa cristianización en profundidad? Todavía hoy, la respuesta es difícil: con todo, parece que fueron ciertos grupos marginales (especialmente los eremitas), mucho más que la Iglesia jerárquica, quienes trajeron la buena nueva. En todo caso, fue durante el siglo XI cuando asistimos a un auténtico surgimiento del pueblo cristiano, ávido de la verdad evangélica, muy severo con respecto a los «cuadros» eclesiásticos y dispuesto a cualquier generosidad. Fue esta explosión de piedad popular la que suscitó e impuso la reforma de la Iglesia, institucionalizada en la segunda mitad del siglo XI por Gregorio VII y sus sucesores. Fue ella la que animó ciertos movimientos religiosos que, predicando y practicando las virtudes de la pobreza, de la humildad y de la caridad, dieron un alma a esa reforma. Fue ella también la que, ardiendo en deseos de extender hasta los confines del Universo el reino de Cristo, estuvo en la raíz del espíritu de cruzada. Pero también fue ella la que tomó la forma de herejía (valdeísmo, catarismo…) cuando los hombres, cansados de obedecer a una Iglesia que no les comprendía bien y que

prohibía a los laicos predicar la palabra divina, llevaron hasta sus últimas consecuencias la lógica de su actitud y rompieron con la Iglesia oficial.

En la historia de la piedad medieval debemos reservar un lugar importante a san Francisco de Asís. En efecto, viviendo en total comunión con su época, percibió mejor que nadie las nuevas aspiraciones religiosas que se manifestaban en el mundo de los laicos y, con la sola fuerza de su ejemplo, supo orientarlas hacia formas de pensamiento, de oración y de caridad también nuevas. En este sentido, la piedad franciscana se nos aparece en el siglo XIII como la respuesta más apropiada a la crisis espiritual que, desde casi doscientos años, agitaba a la sociedad y desgarraba a la Iglesia. La personalidad de san Francisco se revela ante todo en su firme decisión de tomar y de dar como única regla el Evangelio. De ello se desprende una espiritualidad muy original (cuyo poder de seducción se impuso muy pronto), llena de ternura y de admiración ante la Creación. Deriva también un nuevo estilo de vida religiosa, totalmente orientado hacia una práctica evangélica de la vida cotidiana (hacia el servicio de la dama Pobreza) y cuyo ejemplo vendría dado por la multitud de laicos integrados en la Orden Tercera franciscana (orden laico que completaba a las dos órdenes religiosas de los Hermanos Menores y de las Clarisas). El cristianismo debe también a san Francisco y a sus discípulos unas nuevas modalidades de expresión literaria y artística (las *Fioretti*, Giotto), de predicación (recurso a los *exempla*, es decir, a anécdotas pintorescas y edificantes, sacadas a menudo del folklore) y, en definitiva, una nueva sensibilidad, hecha de poesía y de sencillez.

En el ámbito de la piedad, el final de la Edad Media apenas innovó nada con respecto a la era franciscana, aunque acentuó ciertas tendencias ya observadas. De la efusión lírica,

se pasó a lo patético: esa dramatización de la vida religiosa, fácilmente explicable por las desgracias de la época (peste, guerras, hambres), hizo de la Muerte el personaje central del universo cristiano: «el Crucificado de aquella época no era ya un 'dios hermoso'(*beaudieu*) que reinaba desde lo alto de su cruz, desde el momento en que ésta se transformó en un patíbulo» (E. Delaruelle). En este mismo espíritu, el arte buscó sus temas en los santos sepulcros o en las vírgenes dolorosas, mientras que los misterios de la pasión constituían las primeras creaciones —extraordinariamente populares) del teatro medieval. Por otro lado, la voluntad de asociarse a los sufrimientos de Cristo se tradujo en la frecuencia de los cortejos de flagelantes, cuando no suscitó manifestaciones todavía más morbosas; o bien se transformaba en voluntad de venganza, en cuyo caso podía desembocar en matanzas de judíos.

Pero, al mismo tiempo, otra tendencia vio la luz: la interiorización de la vida religiosa. Las prácticas devotas quedarían cada vez más reducidas a pequeños grupos, a asociaciones hechas a la medida del hombre (cofradías profesionales o caritativas, grupos de amigos de Dios). O, más aún, a nivel de los propios individuos: el ideal buscado era el de una «sacra conversación» mantenida personalmente entre el fiel y Dios, conversación cuyo ritmo cotidiano era regulado por los Libros de Horas. Esta *Devotio moderna*, característica del siglo XV, produjo su obra maestra en la *Imitación de Cristo*, acabado modelo de diálogo entre el alma y Jesús.

Bibliografía: E. Delaruelle, *Piété populaire* (59); F. Rapp, *Iglesia y vida religiosa* (62); A. Vaudrez, *Spiritualité* (63).

41. RAPIÑA

Combates, matanzas, pillajes y raptos han sido durante mucho tiempo los inspiradores complacientes del historiador: la violencia añade siempre cierto sabor picante a la evocación del pasado. En realidad, rara vez la violencia es gratuita: en la Edad Media, como en tantas otras épocas, representa la emergencia a nivel de los acontecimientos de una economía basada en la rapiña. En ese sentido, la violencia se desencadenaba sobre todo durante los períodos de depresión, cuando el único medio de enriquecimiento consistía en arrebatar los bienes de otro.

La alta Edad Media fue uno de aquellos períodos. Y, dentro de ella, Galia merovingia nos proporciona un excelente ejemplo del fenómeno. El rey franco se consideraba propietario de su reino. Como sabía que su poder era muy aleatorio (esto es, a merced de un asesinato), se afanaba en procurarse el máximo de beneficio durante los pocos años de reinado que podían esperarle; la política económica de los reyes merovingios consistía simplemente en el expolio periódico del reino. Los daños causados por tal actitud habrían podido ser relativamente pequeños si el rey se hubiese limitado a actuar solo, sin necesidad de buscar complicidades. Las encontró en su aristocracia la cual, a cambio de una fidelidad vacilante, quedaba autorizada a imitar alegremente el ejemplo que le venía de arriba: los condes, en especial, explotaban sus condados sin ningún control, como un bien doméstico. [En Hispania el VIII concilio de Toledo (época de Recesvinto, 653) se hacía eco de esta cuestión cuando se refería a «la inmoderada codicia de los reyes (que) se difundía rápidamente, y en el saqueo de los súbditos aumentaba el caudal de los bienes propios». Y lo

mismo se puede decir de la alta jerarquía eclesiástica: el VII concilio de Toledo (646) aludía a la rapacidad de los obispos de Galicia quienes «gravando a las iglesias de las feligresías … y sacándoles contribuciones superfluas han llevado algunas basílicas hasta la miseria extrema». Por otra parte, J. L. Martín ha subrayado que, en la época visigoda, el enriquecimiento mediante la guerra exterior pasó a un segundo plano frente a las expectativas que para la nobleza representaba sus relaciones con el monarca; en efecto, el sistema electivo impulsaba a la realeza, insegura de su permanencia en el trono, a rodearse de fieles a quienes retribuía generosamente. Los que no recibían tales prebendas tenían abierta la vía de la revuelta: casi todos los sucesores de Recaredo fueron depuestos y sus bienes confiscados.]

A todo ello se añadía una circunstancia agravante: si exceptuamos el breve reinado de Dagoberto (629-639), Galia estuvo constantemente dividida durante los siglos VI y VII en varios reinos, cuyas fronteras variaban a tenor de las expediciones de rapiña y de los repartos sucesorios. Ello provocaba guerras incesantes entre los diferentes soberanos, a las que debemos unir, a nivel regional, las guerras entre condes, entre condes y obispos y también entre habitantes de ciudades vecinas:

> Las gentes de Orléans y de Blois se lanzaron de improviso sobre las del Dunois y las aplastaron; prendieron fuego a las casas, a las cosechas y a todo lo que no puede ser fácilmente transportado; robaron los rebaños y arrebataron todo lo que pudieron. Cuando se retiraron, los del Dunois, unidos a los de Chartres les siguieron los pasos y, tratándolos como ellos habían sido tratados, no dejaron nada ni en las casas, ni fuera de las casas, ni siquiera ningún vestigio de las casas (Gregorio de Tours, *Historia de los francos*, VII, 2).

Los ingredientes apenas varían (robo de ganado; redadas de prisioneros destinados a alimentar los mercados de esclavos; incendios de cosechas y de viviendas) y se repiten con una tediosa monotonía: por ejemplo, entre el 573 y el 590, la

región de Tours fue saqueada diez veces. Galia merovingia no fue un caso aislado: tanto Inglaterra anglosajona como Italia lombarda ofrecían por la misma época un espectáculo casi idéntico.

Con los carolingios, mejores organizadores que sus predecesores, la rapiña se convirtió en un asunto de estado, quedando en adelante reservada a los especialistas: los guerreros vasallos; además, se practicaba con preferencia (aunque no exclusivamente) en las fronteras. Pero, poco importaba quién fuese el enemigo, con tal de que hubiese guerra: ésta se hacía cada año regularmente, sin un plan de conjunto, contra el lombardo, el ávaro, el musulmán o el sajón, a tenor de las circunstancias. Su pretexto era la propagación de la fe y sus objetivos la conquista y el botín: una y otro permitían al soberano remunerar con generosidad, mediante concesiones de tierras, legados en oro y plata, o regalos suntuosos, la obediencia y los servicios prestados por la nobleza. Los desórdenes interiores se iniciaron cuando la guerra, convertida ya en defensiva ante enemigos demasiado poderosos, cesó de ser fructífera y cuando la rapiña —llámese, a la sazón, escandinava, musulmana o húngara— se volvió contra los propios francos.

En una de sus obras —*Guerreros y campesinos*— G. Duby ha planteado una cuestión esencial: aquellas rapiñas acumuladas, cuyos efectos negativos se pueden describir sin dificultad, ¿no estuvieron, desde otro punto de vista, en el origen mismo del despegue económico de Europa? Dicho de otra manera, ¿no habría procedido de los beneficios de la guerra la acumulación originaria del capital necesario para aquel «desarrollo inicial de la economía europea»? No olvidemos que la *razzia*, ya sea de origen franco, vikingo o de cualquier otro, devolvió a la circulación monetaria cantidades importantes de metales preciosos, anteriormente congelados

por la tesorización, sobre todo bajo la forma de tesoros de iglesias. Tampoco es menos cierto que la guerra favoreció el progreso técnico, especialmente en el ámbito del trabajo del hierro, del empleo de caballos y —con los escandinavos— de la construcción naval y de los métodos de navegación. Y aunque se trata de una evidencia que los historiadores han tardado mucho en comprobar, parece natural afirmar que los beneficios obtenidos de la rapiña fueron —en. una época como la altomedieval, caracterizada por el estancamiento de los intercambios— infinitamente superiores a los procedentes de las actividades comerciales. En la actualidad, el debate continúa abierto a otro nivel: consiste en preguntarse cuál fue el motor primitivo del desarrollo económico entre los siglos VII y XI, si la piratería aristocrática o las roturaciones llevadas a cabo por los campesinos. Desde este punto de vista, es necesario establecer con cierta precisión la cronología de ambos fenómenos, especialmente del segundo.

Entre los siglos XI y XIII, el movimiento de la Paz de Dios y posteriormente la consolidación de la autoridad monárquica contribuyeron, si no a suprimir del todo las actividades de rapiña, sí a atenuar su amplitud y a «moralizarlas»; en una palabra, a integrarlas en ese marco institucional que les corresponde en nuestras sociedades llamadas civilizadas. Fue una obra difícil que los Capetos emprendieron con tenacidad (de ahí les vino el sobrenombre de «reyes justicieros», unido para siempre a su recuerdo), pero fue también una obra frágil, incapaz de resistir las crisis del siglo XIV. [Como parece obvio, el caso de la Península Ibérica es un tanto diferente: la agresión contra Al-Andalus, iniciada más o menos oscuramente ya en el propio siglo VIII y organizada a partir del siglo XI mantendría viva la idea del botín y de la *razzia* durante los siglos centrales de la Edad Media: la obtención de

botín y la ocupación de tierras serían durante mucho tiempo los objetivos primordiales de la «Reconquista».]

Las dificultades económicas y, en concreto, la debilidad de la economía señorial en el siglo XIV fueron las verdaderas causas de la guerra de los Cien Años y no las simples querellas dinásticas. Gravemente afectada en su forma de vida por el descenso de sus rentas, la nobleza se lanzó de nuevo a los caminos de la violencia y del saqueo:

> Todo era nuestro y todo era robado a nuestra voluntad. Cada día teníamos dinero fresco. Los campesinos de Auvernia y del Limosín atendían todas nuestras necesidades … Vivíamos y éramos atendidos como reyes y, cuando cabalgábamos, toda la región temblaba ante nosotros. Todo era nuestro … (Froissart, *Chroniques*).

La guerra se convirtió en una auténtica industria con métodos perfectamente experimentados: «escalar, asaltar y desalojar» ciudades y burgos; «saquear, robar y saltear» aldeas y campos; e incluso someter a sus habitantes a un tributo «de protección». En tiempos de guerra declarada, la finalidad del combate para cada contendiente era capturar una «buena pieza» (o sea, un enemigo rico) para obtener un fuerte rescate. En tiempos de tregua, los *routiers*, reitres, bandidos, *compagnons, écorcheurs* ('desolladores'), abandonados a sí mismos ante la ausencia de cualquier mando regular, se lanzaron a la depredación del territorio por lo que, para las poblaciones civiles, la paz llegaba a ser más temible que la propia guerra. El resultado evidente de todos esos pillajes fue aquel paisaje de desolación que describen los cronistas y los poetas del final de la Edad Media y que se ve confirmado por los documentos de archivo.

[La Castilla bajomedieval conoció en grado sumo este tipo de rapiña. Ahora bien, junto a una especie de bandolerismo social personificado por los llamados *golfines*, la manifestación más significativa de la rapiña fue la encarnada

por los «malhechores-feudales» (S. Moreta), es decir, por una nobleza en dificultades que encontró en el saqueo y en la depredación un medio para compensar la crisis de sus rentas. Textos legislativos, actas de Corte y fuentes literarias abundan en referencias a las «malfetrías» de los «cavalgadores» y están salpicadas de términos tales como «estragar», «correr», «cercar», «quemar», «robar». Veamos dos ejemplos: las Cortes de Valladolid de 1322 aluden a «los malfechores (que) tomaron gran suelta en robar, e en forciar, e en tener los caminos e matar los ommes, e quemar las aldeas e en faer otros muchos males e desaguisados …». Particularmente violenta fue la primera mitad del siglo XIV; dice un divulgado pasaje del *Poema de Alfonso XI*:

> En este tiempo los señores / corrían a Castilla / los mezquinos labradores / pasaban gran manciella: … / las tierras se hermaban / por mengua de justicia … / Cadaldia aces parando / astragando los menores / las tierras robando / matando los labradores / despechando mercaderos / …]

En el siglo XVI, Europa occidental aprendería a exportar la rapiña al otro lado de los mares y, mediante la expansión colonial, hacer de ella una fuente ilimitada de enriquecimiento.

Bibliografía: G. Bois, *Crise du féodalisme* (16); Ph. Contamine, *Vie quotidienne* (18); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); P. Riché, *Vie quotidienne* (9).

[J. L. Martín, *Evolución económica de la Península Ibérica (s. VI-XIII)*, El Albir, Barcelona, 1976; S. Moreta, *Melhechores-feudales. Violencia, antagonismos y alianzas de clases en Castilla, s. XIII-XIV,* Cátedra, Madrid, 1978; J. Valdeón, *Los conflictos sociales en el reino de Castilla en los s. XIV y XV,* Siglo XXI, Madrid, 1975.]

42. RECONQUISTA

Podemos designar con el nombre de Reconquista cualquier empresa de recuperación por parte de la Cristiandad de los territorios perdidos por ella durante la alta Edad Media. Hubo así una Reconquista irlandesa frente a los noruegos, una Reconquista anglosajona frente a los daneses e incluso una Reconquista provenzal que, lanzada por los musulmanes de *Fraxinetum* (La Garde Freinet, acabó por expulsarlos en el 972. Sin embargo, la empresa más larga y cargada de consecuencias fue la Reconquista ibérica.

Echando por tierra una opinión mantenida durante mucho tiempo, Claudio Sánchez-Albornoz y Ramón d'Abadal demostraron, el primero por lo que respecta al macizo asturiano y el segundo en todo lo referente a la alta Cataluña, que ninguna parcela del territorio ibérico quedó al abrigo de la conquista islámica. Podemos considerar que, en torno al 720, toda la Península hasta el golfo de Gascuña y la cordillera pirenaica estaba, si no efectivamente ocupada, sí por lo menos sometida al Islam. En consecuencia, los orígenes de la Reconquista se han de buscar, no tanto en una última resistencia de la aristocracia visigoda como en una insurrección montañesa de tipo tribal: la de los cántabros quienes, dirigidos por un jefe electo —Pelayo—, infringieron a los musulmanes su primera derrota en el año 722, cerca de la gruta de Covadonga. La Reconquista conservaría durante mucho tiempo la impronta popular de sus orígenes.

Por lo que respecta a los comienzos de su historia (siglos VIII, IX y X), debemos tener en cuenta tres observaciones fundamentales:

— Durante todo este período, la correlación de fuerzas fue absolutamente favorable al Islam. Los minúsculos y misérrimos grupos cristianos que se formaron en las montañas del norte (macizo cantábrico, altos valles aragoneses y catalanes) luchaban por su supervivencia. Si lograron reconstruirse e incluso progresar, eso lo debieron mucho más a las divisiones de sus adversarios que a sus propias fuerzas: fue sobre todo la gran insurrección *jariŷí*[39] del Magrib la que ocasionó una repatriación masiva de las guarniciones musulmanas de la Península y dio a aquellos iniciales grupos cristianos su primera ocasión de respiro. Si nos atenemos a los datos de la Historia y prescindimos de la leyenda, debemos afirmar sin temor que la conquista árabe no fue verdaderamente detenida en Covadonga, y ni siquiera en Poitiers, sino en las montañas insurrectas del Magrib.

— Por lo menos hasta comienzos del siglo XI, realizada día a día y al azar de las circunstancias favorables, la Reconquista no tuvo ninguna motivación religiosa. Los soberanos cristianos del Norte luchaban entre sí tanto como contra los musulmanes y no experimentaban ningún reparo en hacer alianzas con estos últimos. En tales condiciones, la reconstrucción de la unidad peninsular sobre una base pluriconfesional no aparecía como un sueño quimérico: Alfonso III parece haberla contemplado en el siglo X, tal y como Alfonso VI de Castilla un siglo después.

— La Reconquista, que no fue al principio una empresa religiosa ni política, tuvo en cambio un carácter esencialmente campesino. Nació como consecuencia de la superpoblación de los habitantes montañeses cantábricos y pirenaicos. Se nos presenta ante todo como una búsqueda de tierras cultivables por parte de unos grupos humanos que, apiñados en sus reductos famélicos, desafiaron el peligro para instalarse en las llanuras y valles del *no man's land* fronterizo

(plana de Vic, en Cataluña, o los valles del Miño y del Duero). Durante todo aquel período, las operaciones militares apenas tenían otro objetivo que el de apoyar la colonización agraria.

El punto de inflexión decisivo debemos situarlo en el siglo XI. En primer lugar, se produjo la disgregación interna del estado musulmán de Córdoba, con la ruina del Califato en 1031 y la división de Al-Andalus en «reinos» independientes y rivales (los «reinos de taifas»). Pero, en segundo lugar, se produjeron también una serie de intervenciones extranjeras que tuvieron como consecuencia la modificación radical del clima de lucha: fueron extranjeros quienes introdujeron en la Península el odio religioso. Por el lado cristiano, fue la intrusión cada vez más masiva de *francigeni*, esto es, de *caballeros* franceses en busca de guerra y de botín; la implantación sistemática de nuevas órdenes monásticas (Cluniacenses y después Cistercienses), que desarrollaron una ideología de guerra santa; la creación de auténticos barrios francos en las ciudades de Navarra (como el burgo de San Sernín en Pamplona), de Castilla y de León. Por el lado musulmán, fueron las contraofensivas lanzadas por tribus norteafricanas, de estrecha ortodoxia y que despreciaban la civilización demasiado liberal, cuando no muy laxa, del Islam peninsular: almorávides de los confines senegaleses en el siglo XI y almohades del Alto Atlas en el siglo XII. Se producía así el enfrentamiento entre cruzada y (*ŷihad* (guerra santa).

Entre los siglos XI y XIII, la Reconquista se desarrolló a grandes tirones que no hacían sino reflejar, a nivel de conflicto, las sacudidas que agitaban al propio Al-Andalus: espectaculares avances cristianos en la época de las «taifas» y después, coincidiendo con las dos fases sucesivas de decadencia de los estados almorávide y almohade (*grosso modo*, entre 1010 y 1090, 1110 y 1150, y después de 1200); retrocesos temporales en la época de la juventud

conquistadora de ambos estados (entre 1090 y 1110 y en la segunda mitad del siglo XII). Pero el dinamismo de la sociedad cristiana acabó por predominar y, hacia mediados del siglo XIII, sólo quedaba por reducir el reino nazarí de Granada. Éste, protegido por las guerras civiles que desgarraban Castilla en los siglos XIV y XV, sucumbiría en 1492 víctima a su vez más de sus propias disensiones internas que de la ofensiva castellano-aragonesa. Sin embargo, los Reyes Católicos convertirían la toma de Granada en el símbolo de la unidad española.

Las consecuencias de la Reconquista fueron inmensas: fue ella la que forjó las características esenciales —a veces, muy originales— de la historia ibérica. Veamos dos ejemplos particularmente importantes:

— A nivel de las estructuras agrarias, determinó una oposición bastante radical entre el norte y el sur. Las regiones septentrionales, repobladas por una inmigración campesina masiva, contemplaron la creación de un régimen de micropropiedad que tenía su origen en las «ocupaciones de tierras» (*pressuras* en Castilla, *aprisions* en Cataluña), espontáneamente efectuadas por colonos-roturadores. Por el contrario, el sur, reconquistado tras expediciones militares de gran envergadura, se convirtió en la tierra por excelencia de los *latifundia*, que eran el fruto de las grandes concesiones efectuadas por los reyes en favor de la aristocracia guerrera, de las órdenes militares (Calatrava, Alcántara, Santiago) y del clero.

— A nivel de relaciones sociales, la Reconquista sirve para explicar la génesis relativamente tardía y las características particulares del feudalismo hispánico. En la época decisiva de la feudalización de Europa (siglo XI), la monarquía castellano-leonesa contaba con un apoyo popular suficientemente

importante como para mantener a raya las tentativas de usurpación de los derechos y de los poderes públicos por parte de la aristocracia: las milicias concejiles constituyeron su más fiel sostén. Por otro lado, el vasto teatro de operaciones que representaba la frontera ofrecía un exutorio ideal a los impulsos belicosos de la nobleza: la violencia, generadora de las estructuras feudales en los restantes lugares de Occidente, pudo ser exportada por lo menos parcialmente. Con la sola excepción de Cataluña, donde se creó una sociedad original, caracterizada por un poderoso movimiento de feudalización, y cuya historia contrasta en muchos aspectos con la de Castilla.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); Colloque de Rome: *Structures féodales* (37).

Bibl. compl.: Ch. E. Dufourcq y J. Gautier-Dalché, *Histoire économique et sociale de l'Espagne chrétienne au Moyen Âge*, A. Colin (Coll. U), París, 1976 (trad. cast. en prensa, ed. El Albir, Barcelona).

[Véase bibliografía general sobre la Península Ibérica.]

43. ROZA

La roza era la tierra nueva, conquistada a la naturaleza virgen por medio del desmonte, del desbroce, del drenaje, etc. Por tanto, rozar es sinónimo de roturar.

El fenómeno de las grandes roturaciones fue el aspecto más espectacular de la revolución agrícola de los siglos X al XIII

que, a su vez, constituyó sin duda el acontecimiento más importante de la historia europea hasta la revolución industrial de los siglos XVIII y XIX. En efecto, hasta los años próximos al milenio, Europa había permanecido en una situación de gran miseria económica: la producción, con demasiada frecuencia muy escasa y sometida a innumerables incertidumbres, era incapaz de seguir el ritmo natural de crecimiento de la población, lo que provocaba una subalimentación endémica que, a su vez, desembocaba frecuentemente en el hambre, en una sobremortalidad latente y en un ambiente general de penuria que obstaculizaba el desarrollo de las restantes actividades humanas (comercio, artesanado). Sin duda alguna, la extensión de las superficies cultivadas fue lo que permitió el desbloqueo del sistema y provocó el despegue inicial de la economía europea. Por supuesto, la roturación no fue el único factor de ese auge; otros progresos, sobre todo en el ámbito de las prácticas agrícolas (rotación de cultivos, abonos, selección de las semillas) contribuyeron del mismo modo; lo cual no es óbice para que el trabajo de los roturadores estuviese en los orígenes mismos del crecimiento.

Los historiadores discuten todavía acerca de las causas de ese movimiento de conquista de tierras. Para unos, el crecimiento demográfico habría precedido a la expansión agrícola y la habría condicionado: según esta tesis, sólo cuando Europa dispuso de un mayor número de brazos, pudo enfrentarse con éxito a la roturación de sus bosques y sus landas. Para otros, las innovaciones técnicas (mejora del utillaje, difusión del arado de vertedera, transformación de los sistemas de tracción…) debían figurar entre los factores esenciales. A la luz de las investigaciones más recientes, parece que es necesario decantarse hoy día en esta última dirección. Fueron los progresos de la metalurgia rural,

particularmente notables en el siglo X, los que parecen haber sido determinantes al respecto: el hacha de talar, el tronzador, la reja de hierro fueron algunos de los instrumentos que, producidos en gran número, dieron a los hombres los medios para vencer a la naturaleza. Por lo que respecta al crecimiento de la población, éste sólo podía haber sido provocado —en lo esencial— por un descenso de la mortalidad, o sea, por una mejora de conjunto de la alimentación, consecuencia a su vez de la extensión de las superficies cultivadas. Desde este punto de vista, el auge demográfico aparece como un efecto de la expansión. Pero —y es aquí donde conviene avanzar con prudencia— ese efecto desempeñaría en lo sucesivo el papel de causa secundaria: una población más abundante y una fuerza de trabajo creciente habrían permitido una aceleración de las roturaciones, principalmente sensible en el siglo XII.

¿Quiénes fueron los roturadores? Su número y su cualidad variaron según las épocas. También fueron diversos los agentes que tomaron la iniciativa.

Al principio, el esfuerzo de poner en cultivo las tierras fue llevado a cabo de una manera casi desorganizada. Fue la época de las roturaciones difusas, a veces clandestinas, realizadas a espaldas y frecuentemente en contra de las autoridades y de los amos de la tierra, por una masa campesina famélica, que buscaba en el desbroce un medio para sobrevivir. La roturación pudo ser llevada a cabo en aquellas circunstancias por esclavos fugitivos que buscaban refugio en el corazón del bosque, por segundones de familias con poca tierra; pero, con más frecuencia, era realizada por campesinos alodiales o tenentes muy pobres quienes, trozo a trozo y surco a surco, ampliaban su pegujal a expensas de la landa vecina. Fue un trabajo oscuro, aunque tenaz, proseguido sin tregua durante generaciones e incluso durante siglos (en algunas regiones, entre el siglo VIII y el XI) y,

finalmente, decisivo en sus resultados: fue en verdad la gran gesta del campesinado medieval.

Más tarde, a finales del siglo XI y sobre todo a lo largo del XII, vendría la época de la colonización sistemática. Los dueños de la tierra, dándose cuenta de que la roturación podía ser una fuente de beneficios (y esta toma de conciencia supuso, por otra parte, una auténtica mutación en la mentalidad de la clase dominante), asumieron su dirección. Fue entonces cuando se organizaron las grandes empresas de colonización de carácter eclesiástico o, más exactamente, monástico: la iniciativa fue tomada en la mayoría de los casos por las nuevas órdenes nacidas en el siglo XII, principalmente, por el Císter. Los señores laicos actuaron de la misma manera, movidos a la vez por preocupaciones estratégicas y por motivos económicos. No era raro que establecimientos eclesiásticos y laicos coordinasen sus esfuerzos: los tratados que definían esta mutua colaboración recibieron el nombre de *cartas de pariaje* (véase *Aldea*).

Las modalidades y los resultados de la colonización no fueron los mismos en los viejos territorios que en las zonas pioneras. En el primer caso, la roturación dio lugar principalmente al ensanchamiento de los calveros, que acabarían por unirse entre sí: el bosque cedió su lugar a un paisaje de campos cultivados (*open-field*), salpicados de bosquecillos residuales. De la misma manera —aunque en este caso se trata de un fenómeno más tardío, ubicable como muy pronto en el siglo XIII— la colonización pudo llevarse a cabo mediante la creación de explotaciones aisladas y cercadas que dejaban subsistir amplias zonas de herbajes, dando lugar a un paisaje de *bocage*. Los frentes pioneros, por su parte, existían en gran número desde los siglos VIII y IX al borde de las vastas soledades que cubrían el territorio de Europa altomedieval: por ejemplo, en el macizo de los

Apeninos o en la Provenza oriental. Pero los dos frentes principales se situaban en los confines del mundo cristiano occidental: en la Península Ibérica, donde las *aprisions* y las *pressuras* realizadas por montañeses pirenaicos, vascos y cántabros en las llanuras situadas al pie de las montañas, acabarían por engendrar la Reconquista; y en Germania oriental, en contacto con el área de poblamiento eslavo.

Las consecuencias del inmenso esfuerzo campesino que representó la roturación fueron gigantescas. Desde el punto de vista del poblamiento, supuso la fundación de innumerables aglomeraciones nuevas (*sauvétés*, villanuevas, *bastidas*, etc.). En el ámbito económico, la producción de excedentes ya susceptibles de comercialización permitió el desarrollo del negocio y el crecimiento de las ciudades. A nivel social y político, la expansión sostuvo con idéntico ímpetu el auge de la sociedad feudal y el nacimiento de los primeros estados modernos. Incluso el florecimiento artístico de los siglos XI al XIII tuvo parcialmente su origen en el crecimiento agrícola, puesto que permitió mantener y alimentar los talleres de los artistas que trabajaban con plena dedicación en la construcción de monumentos y en la confección de aquel «blanco manto de iglesias» (R. Glaber) con el que se cubrió la tierra recién desbrotada.

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); G. Duby, *Mâconnais* (25); G. Duby, *Economía rural* (38); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); R. Fossier, *Picardie* (26); R. Fossier, *Hist. sociale* (48); G. Fournier, *Basse-Auvergne* (27); G. Fourquin, *Hist. économique* (39); Ch. Higounet, *Paysages* (40); *Hist. France rurale* (41); Le Mené, *Economie* (43); P. Toubert, *Latium* (31).

44. SEÑORÍO

En esta palabra se resumen todos los medios de que disponía un dueño (*dominus* o *senior*) para apropiarse de los beneficios del trabajo que realizaban los hombres sometidos a su dominio. Esos medios eran complejos; unos tenían su origen en la posesión del suelo; otros derivaban del ejercicio de un poder de coerción (*ban*). De ello procede la doble naturaleza del señorío: territorial (o *solariego*) y *banal* (o jurisdiccional).

Para simplificar, podemos decir que el señorío territorial tomó el relevo de la *villa* altomedieval. Como ella, era un gran dominio y, al igual que ella, reposaba en una repartición bipartita de la tierra: reserva del dueño y tenencias entregadas a los campesinos a cambio de servicios y tributos. Pero, cuando salió verdaderamente de la sombra, cuando en los siglos XII y XIII, los documentos permiten por fin observarlo con precisión, el señorío presentaba ya un rostro muy diferente al de su antecesora, la *villa*. Ello no quiere decir que el control ejercido por la aristocracia sobre la tierra se hubiese relajado; por el contrario, había aumentado a causa de la absorción progresiva de las tierras campesinas libres que, en gran número, todavía subsistían en época carolingia. Lo que había cambiado eran los modos de explotación de la tierra de tal forma que, en los siglos XII y XIII, sólo quedaban vestigios del viejo sistema dominical. El progreso de las técnicas agrícolas (sobre todo la importancia creciente adquirida por la labranza con el arado de vertedera) hizo que muchos dueños aligerasen el peso de los servicios en trabajo (especialmente las corveas manuales, voraces consumidoras de mano de obra) que estaban obligados a cumplir sus tenentes. Como contrapartida, el progreso de la economía

monetaria los impulsó a aumentar el número y la proporción de los tributos, principalmente los censos en dinero. El antiguo sistema de explotación, que consistía sobre todo en una punción sobre la fuerza de trabajo del campesino fue sustituido por uno nuevo, menos tosco, que se definía por una punción sobre los ingresos generados por ese mismo trabajo. Al mismo tiempo, la explotación directa retrocedió: muchos señores parcelaron sus reservas, total o parcialmente, y crearon con la mayor parte de ellas tenencias a censo, que fueron «las reinas de las explotaciones rurales» (R. Boutruche). Sin embargo, es preciso matizar lo anterior en el sentido de que la nueva tendencia tardaría en generalizarse: «la reducción de los bienes dominicales (es decir, las reservas) fue desigual y, observada con cierta perspectiva, se desplegó a lo largo de medio milenio». (*Idem*). Es más, algunos países permanecerían fieles al trabajo forzado: por ejemplo, en Inglaterra y en pleno siglo XIII, los *villains*[40] debían a menudo tres días de servicios a la semana, aparte de los trabajos estacionales. Además, con mucha frecuencia, las viejas corveas de carácter dominical fueron sustituidas por otras de origen *banal*: así sucedió, por ejemplo, en Francia meridional (donde las prestaciones en trabajo habían sido muy escasas antes del siglo XI) y, a una mayor escala, en Europa oriental donde, por ejemplo, los caballeros teutónicos redujeron a la servidumbre a las poblaciones rurales colocadas bajo su dominio.

Instaurado a lo largo del siglo XI en la mayor parte de las campiñas de Occidente, el señorío *banal* tuvo un origen «político». Fue el resultado del acaparamiento de las prerrogativas regias por parte de los potentados locales. Era un poder sobre los hombres, no sobre la tierra: era, en definitiva, la sombra proyectada del castillo señorial. Por esta razón, el señorío *banal* englobaba, por lo menos al principio,

a todos los habitantes (*manentes*) del distrito castellano, fuesen cuales fuesen sus estatutos jurídicos y la pertenencia de la tierra que cultivaban. Basado en un poder discrecional de coerción, el señorío *banal* permitía cualquier tipo de imposición, tanto en trabajo como en especie o en moneda; y las rentas que se obtenían de su ejercicio eran, a partir de los siglos XI y XII, muy superiores a las que procuraba (y continuaba procurando) el viejo señorío territorial. Ahora bien, el *ban* señorial, que en su origen fue monopolizado por un grupo restringido de grandes familias, no cesaría de distribuirse entre un número cada vez mayor de personas. En efecto, los poderes y los beneficios que generaba el uso del *ban* no se vieron libres de los repartos sucesorios; por otra parte, muchos de ellos debieron ser infeudados por los castellanos a sus vasallos y a sus diversos auxiliares (que muchas veces eran modestos *caballeros*). Por fin, algunos señores territoriales de bajo copete lograrían —al amparo de aquel desmoronamiento general— sustraerse al *ban* ejercido por los castillos, llegando incluso a imponer tributos de tipo *banal* a los campesinos que vivían en sus tierras. Ya en el siglo XIII, cargas *banales* y prestaciones territoriales se mezclaban inextricablemente.

El señorío de finales de la Edad Media era pues un organismo extraordinariamente complejo. Derechos y poderes señoriales se imbricaban formando un abigarrado mosaico. Veamos el ejemplo de Quercy a finales del siglo XV.[41] La diversidad de los tributos que gravaban a los súbditos de los señoríos —súbditos calificados allí como en otros muchos lugares de *hommes levants et couchants*—[42] era casi infinita: aquellos campesinos debían unos censos que variaban de una tierra a otra e incluso de una tenencia a otra, censos exigidos tanto en especie como en moneda y que globalmente representaban el alquiler de la tierra; pero, según

los lugares, debían también fogajes, fornajes, *bladades, bouades*, derechos de homenaje o de servidumbre, *baylages, sergentages*, que eran otras tantas variedades de la talla ordinaria, a la cual se añadía la talla extraordinaria que podía ser pedida, a su vez, en cuatro o cinco casos; existían también los derechos de vigilancia o de puerta, las *banalités* y las *manoeuvres*, etc. La cuestión podía ser sin embargo relativamente sencilla cuando el señor territorial, el señor *banal* y el señor que ejercía la justicia eran la misma persona, pero este caso era raro; más aún, cada tipo de señorío podía disgregarse en coseñoríos: en este caso, uno podía poseer la tercera parte de los derechos de justicia y la mitad de las *banalités*, mientras el otro guardaba para sí la octava parte de los censos y la cuarta parte de la talla… Este extraordinario abigarramiento sería transmitido por la Edad Media a la Europa moderna y se perpetuaría a todo lo largo del antiguo régimen.

[Veamos dos ejemplos del tipo de derechos señoriales referentes a la Castilla bajomedieval. Partiendo del «Libro de cuentas de 1338», que contiene los ingresos y gastos de nueve monasterios pertenecientes a la provincia benedictina de Toledo (entre ellos, Cardeña, Silos, Arlanza, Sahagún…), se ha podido analizar la estructura de las rentas monásticas. Dejando al margen los ingresos procedentes de la explotación directa, así como los ingresos decimales y otras «rentas sacras», las propiamente señoriales incluían: la *infurción* o «renta percibida en función del poder dominical de los monasterios sobre la tierra», satisfecha en forma de prestaciones o *sernas*, de censos en especie o mixtos y de censos en dinero; la *martiniega*, renta pagada siempre en dinero y colectivamente por la villa, aldea o concejo; venían después (con importancia desigual según los monasterios) el *yantar* u obligación de alimentar al abad y/o a sus enviados,

frecuentemente transformado en una cantidad monetaria fija; el *nuncio* y la *mañería*, que gravaban las transferencias de posesiones; la *fonsadera* o redención en metálico del servicio militar; el *portazgo* o tasa indirecta sobre circulación de mercancías y transacciones efectuadas en el mercado; y el *montazgo*, beneficios extraídos del aprovechamiento del monte.[43] Desde otro punto de vista, se ha analizado también (para mediados del siglo XV) la composición de la renta feudal de los Stúñiga, una de las principales familias nobiliarias de la Castilla bajomedieval. Después de insistir en el «abigarrado conjunto de las rentas» el autor del trabajo renuncia a realizar una clasificación tipológica de las mismas, fijando la atención más bien en la desproporción existente entre las llamadas «rentas antiguas» (*martiniegas, infurciones, yantares, fonsaderas*…) y el peso notable —casi el 70 por 100— de los ingresos nuevos, (*alcabalas, tercias, juros de heredad sobre rentas reales*…) que tenían la particularidad de proceder del realengo, esto es, que habían sido alienadas por los reyes en beneficio de la nobleza. El autor tiende a mostrar así el «papel que juega la monarquía en el apuntalamiento del poder señorial tras la crisis del siglo XIV».[44]]

A pesar de esta complicada estructura del señorío, no resulta imposible tener una visión de conjunto de su historia en los siglos XIV y XV. Nos aparece afectada por una crisis muy grave, consecuencia de la profunda depresión que conoció la economía rural en aquella época. Fue una crisis estructural, agravada por las calamidades de los dos últimos siglos medievales: la guerra, la peste… El marasmo de los precios agrícolas, explicable por una contracción de la demanda, esto es, por el descenso de la población, vino a añadirse a los estragos de la época hasta llegar a un «agotamiento de los recursos señoriales» (G. Duby). En Francia, en Alemania y en Inglaterra, las rentas de los señoríos experimentaron un

descenso superior en muchos casos a la tercera parte entre 1350 y 1450 aproximadamente, descenso que a veces pudo llegar a los dos tercios. En el futuro más inmediato, los nobles encontraron paliativos a este empobrecimiento en la guerra de rapiña o en la búsqueda de cargos lucrativos. Pero, una vez acabados los disturbios en la segunda mitad del siglo XV, emprendieron una reconstrucción sistemática de sus señoríos. Esta «reacción señorial» resultaría eficaz y permitiría a la clase dominante proclamar la supervivencia de su poder hasta muy entrada la época moderna.

Bibliografía: G. Bois, *Crise du féodalisme* (16); P. Bonnassie, *Catalunya* (22); R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Picardie* (26); G. Fourquin, *Région parisienne* (28); M. Th. Lorcin, *Région lyonnaise* (29); P. Toubert, *Latium* (31).

[B. Clavero, *Mayorazgo. Propiedad feudal en Castilla (1369-1836).* Siglo XXI, Madrid, 1974; S. de Moxó, *Los Señoríos. Estudio metodológico*, Actas de las Primeras Jornadas de Metodología aplicada de las ciencias históricas, t. II, Santiago, 1975.]

45. SERVIDUMBRE

Nos enfrentamos aquí a un problema muy controvertido que la propia ambigüedad del vocabulario medieval contribuye a oscurecer aún más. En efecto, la misma palabra —*servus*— era utilizada por los escribanos de los documentos para designar tanto al esclavo como al siervo: en tales condiciones, ¿cómo es posible determinar con exactitud la fecha y las modalidades del paso del esclavismo a la servidumbre?; ¿a partir de qué momento —incluso de qué siglo— deberíamos comenzar a traducir *servus* por siervo? La perplejidad del historiador aumenta todavía más cuando observa que la propia palabra *servus* tiende a escasear en los documentos, e incluso en algunas regiones llega a desaparecer, hacia los siglos XI y XII, precisamente cuando se definió y se difundió la institución de la servidumbre. Además, los variopintos vocablos que vinieron a sustituirla para designar al campesino dependiente —*homines proprii, homines de corpore, commanentes, villani*, [*homines de mandatione, iuniores, collazos, solariegos y vasallos* en Castilla y León; *commanentes* en Cataluña; *mezquinos* en Aragón]— estaban muy lejos de designar siempre la misma realidad. Intentemos en lo posible aclarar la cuestión.

Los orígenes de la servidumbre deben buscarse en una doble dirección:

— No cabe ninguna duda de que la mayor parte de los hombres que continuaban siendo llamados *servi* en los documentos posteriores al año Mil eran descendientes de los

esclavos rurales de la alta Edad Media. Eran los siervos, en el más estricto sentido de la palabra. Pero, como demostró L. Verriest, sólo formaban una escasa minoría de la población campesina dependiente; incluso estaban totalmente ausentes de numerosas regiones, donde la esclavitud había desaparecido sin dejar rastro.

Este grupo de siervos propiamente dichos fue engrosado por un primer contingente de hombres, generalmente muy pobres, que habían entrado en la servidumbre, bien a raíz de una condena judicial, bien a consecuencia de un acto de entrega voluntaria. En este último caso, el proceso de servilización es fácil de detectar puesto que daba lugar a la celebración de unos ritos específicos: por ejemplo, el de la *deditio per corrigiam* consistente en que el interesado (si se le puede llamar así) se colocaba a sí mismo una correa o una cuerda alrededor del cuello en presencia de su nuevo dueño y de testigos.

— Pero, al lado de esta servidumbre propiamente dicha, aparece otra forma de servidumbre, muy emparentada con la anterior pero que englobaba a una masa de campesinos mucho más importante: en ocasiones, a la mayoría, cuando no a la totalidad de la población aldeana. Reunía, en definitiva, a todas las víctimas del *ban* señorial, es decir, a los descendientes de los antiguos campesinos libres de la alta Edad Media que la fuerza militar de los castellanos había reducido a un estado de dependencia muy severo. Al principio, esos hombres habían quedado sometidos —generalmente, muy a finales del siglo X o en la primera mitad del siglo XX— a un régimen generalizado de exacciones: las «nuevas costumbres» o «malos usos». Tales exacciones tomaron muy pronto la forma de punciones regulares sobre sus cosechas (tallas, *questie, toltes*). Por fin (en Cataluña ya a finales del siglo XI y durante el primer tercio del XII) fue el

propio campesino quien se vio considerado como la propiedad del dueño del *ban*: quedó convertido en su «hombre propio» (servidumbre personal). La tierra, por su parte, a causa de la avalancha de sujeciones que se abatieron sobre la misma, perdió su estatuto de alodio: los derechos que el campesino tenía sobre la tierra se trocaron en deberes, particularmente, en la obligación de residir en ella y no abandonarla sin el consentimiento del señor (servidumbre real), consentimiento que se negociaba costosamente.

Vemos así como una idéntica condición unió a hombres cuya servidumbre estaba ligada al cuerpo (siervos propiamente dichos) y a otros para quienes la servidumbre derivaba del hecho de residir en el seno de un distrito *banal* (llamados por eso *manentes*, del verbo *manere*: habitar). La fusión entre estas dos categorías se realizó de manera más o menos completa según los lugares: a veces, siervos auténticos subsistieron junto a los *manentes*, siendo incluso despreciados por estos últimos; en otras ocasiones se fundieron con ellos; en ciertas regiones, sin embargo, la nueva servidumbre se formó sin mantener ninguna relación con la antigua (Castilla, Cataluña). [Un caso muy particular de formación del campesinado dependiente nos lo ofrece, en Castilla, la evolución experimentada por los *homines de benefactoría* (o de *behetría*). En un principio (siglos IX y X) eran simples «encomendados», esto es, campesinos que, en busca de protección, habían entregado total o parcialmente sus tierras a un señor, pero que conservaban amplios márgenes de libertad (podían elegir señor, romper su vinculación con él y trasladarse donde quisieran). Sin embargo, a partir del siglo XI y de forma paralela al proceso de feudalización que se produjo en Castilla, se desarrolló un nuevo tipo de *behetría*. Se diferenciaba del anterior en su carácter colectivo (toda una aldea se «encomendaba» a un

señor) y en que, poco a poco, se fue limitando la capacidad de elegir libremente al señor, elección que se vio restringida a un determinado linaje. De esta forma se constituyó en Castilla un tipo característico de señorío, llamado «señorío de behetría», al tiempo que se producía una cierta homologación de los hombres de *behetría* con los colonos y *solariegos*. En los siglos XIII y XIV, durante el proceso de intensa señorialización castellana, se acentuó aún más este deslizamiento del antiguo «encomendado» libre hacia la condición de campesino «vasallo», dependiente del señor. En 1351, se confeccionó un catálogo —*Libro Becerro de las Behetrías*— que nos permite conocer el número (más de seiscientos lugares de *behetría*), la ubicación geográfica (litorales, altas, prefronterizas, llanas…) y el tipo de prestaciones que debían los campesinos de los lugares de *behetría*].

Las cargas y sujeciones que caracterizaban a la servidumbre eran diversas, tenían orígenes diferentes y no siempre se aplicaban a todos los hombres reducidos a servidumbre. Veámoslas, yendo de las más generales a las más específicas.

En primer lugar, la talla. No era un tributo propiamente servil, pero llegaría a serlo cuando se percibía al arbitrio del dueño: *taille à merci* (del latín *tallia ad misericordiam*). De esta manera, tallas y *questie* bastaban para caracterizar a la servidumbre en ciertas regiones, tal y como sucede con los *questaux* (‘*questabiles*’, o sometidos a la *questia*, otro nombre de la talla) de la región bordelesa o del Béarn.

Venían después las sujeciones de orden judicial. Depender sólo de la justicia del dueño y verse imposibilitado de recurrir ante sus decisiones (por ejemplo, no poder testimoniar contra él) eran signos específicos de no-libertad. Ello sucedía tanto más cuanto que la justicia señorial se confundía con el derecho a corregir y a maltratar: así sucedió, por ejemplo, en

Castilla donde las Cortes otorgaron oficialmente a los señores el *ius maletractandi* (derecho a maltratar) a sus campesinos (1356).

Venían, por último, las cargas y taras que derivaban de la dependencia corporal. Entre ellas, la incapacidad de poseer plenamente un patrimonio y, por tanto, de legar con libertad: de ello derivaba la *mainmorte* francesa, la *intestia* catalana, el *nuncio* en Castilla o la *luctuosa* en Galicia. Asimismo, la sumisión al dueño a la hora de elegir un esposo, lo que llevaba consigo la prohibición del *formariage*, es decir, de contraer matrimonio fuera del señorío: prohibición que era levantada al arbitrio del señor y mediante el pago a éste de una compensación pecuniaria (tasa de *formariage*, equivalente en Castilla a la gabela llamada *ossa* o *huesas*). Para acabar, existían unos tributos recognitivos de la dependencia y que pesaban sobre la cabeza (*caput*) del no-libre: eran la capitación en Francia o la *infurción* en Castilla.

Digamos por fin que la servidumbre, fuesen cuales fuesen su origen y el nombre con que aparece en los textos, constituía siempre una tara hereditaria que implicaba para quien la sufría una incapacidad general para disponer de sí mismo y de sus bienes; como corolario, implicaba para su dueño la posibilidad de venderlo o de legarlo, con o sin progenitura, con o sin su tenencia.

Contemplada en sus grandes líneas, la larga historia de la servidumbre en Occidente (desde el siglo XI al siglo XVIII) se nos aparece como la historia de una decadencia progresiva. Ello es la consecuencia directa de la evolución general de las fuerzas productivas, entre las cuales la fuerza motriz del animal humano cesaría a la larga de ocupar un lugar primordial. Sin embargo, apresurémonos a subrayar que esta decadencia no fue uniforme ni continua: a veces, experimentó

vigorosos frenazos (como sucedió en Inglaterra durante el siglo XIII) y, en ocasiones, notables aceleraciones. Los sobresaltos demográficos de los siglos XIV y XV, las migraciones que trajeron consigo, la falta de mano de obra para la reconstrucción de los campos devastados por la peste y la guerra fueron factores decisivos para la emancipación de los siervos. Pero no de todos: todavía en la época de Luis XVI, el capítulo de Saint-Claude, en el Franco Condado, poseía 12.000 siervos sometidos a la *mainmorte*, que le procuraban una renta anual de 25.000 libras. ¿Simple vestigio? Es posible; pero, en todo caso, no lo era para Voltaire quien, poniéndose de su parte, redactó una *Mémoire pour l'abolition de la servitude en France*.

Por último, no debemos olvidar que la lenta decadencia de la servidumbre en Occidente tuvo como contrapartida una sujeción cada vez más intensa de los campesinos a sus amos en Europa oriental. Entre los siglos XV y XVII se formó en aquellas regiones una «nueva servidumbre» que debía prolongarse hasta finales del siglo XIX e incluso en algunos casos basta comienzos del siglo XX.

Bibliografía: R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); G. Duby, *Economía rural* (38); G. Duby, *Hombres y estructuras* (46); R. Fossier, *Hist. sociale* (48); *Hist. de la France rurale* (41).

Bibl. compl.: P. Ourliac, *Études d'histoire du droit médiéval*, Toulouse, 1979; L. Verriest, *Institutions médiévales*, Mons, 1946.

[Cl. Sánchez-Albornoz, «Homines mandationis et juniores», en *Cuadernos de Historia de España*, LIII-LIV, 1971; CL. Sánchez-Albornoz, «Las Behetrías», en *Anuario*

de Historia del derecho español, I, 1924 y IV, 1928; J. L. Martín, *Campesinos vasallos de la iglesia de Zamora en los siglos XII y XIII*, Zamora, 1977.]

46. SOBRENATURAL

Aunque la necesidad de lo sobrenatural es de todos los tiempos, la Edad Media fue una de las épocas que estuvo más impregnada de ese sentimiento.

Lo sobrenatural medieval era, de entrada, pagano. En efecto, cometeríamos un error si desestimásemos la resistencia de la Europa rural de la alta Edad Media a los intentos de cristianización. El cristianismo tardaría por lo menos medio milenio en imponerse (del siglo III al VIII); así y todo, dejó subsistir en lo más profundo de la conciencia colectiva un poso de numerosas creencias precristianas. De hecho, éstas se vinculaban a diversos tipos de paganismo: cultos de origen romano u oriental, religión germánica (que conoció su gran momento de expansión cuando las grandes invasiones) y sobre todo mitos autóctonos de ascendencia céltica, ibérica o incluso anteriores a ambas. Para el período comprendido entre los siglos V al VII, la arqueología de las sepulturas brinda innumerables testimonios de aquel poso de cultos y culturas primitivas. Uno de sus componentes fundamentales era el mito solar, manifestado a través de numerosos símbolos grabados en estelas y tumbas (círculo «oculado», rueda solar, esvástica…), y que determinaba incluso la orientación —hacia Levante— de las sepulturas. Más interesantes todavía para la historia de las mentalidades son todas las informaciones referentes a las prácticas mágicas

utilizadas para protegerse de la venganza de los muertos y, más generalmente, de las amenazas del más allá (introducción de clavos en el esternón de los cadáveres, decapitaciones rituales…). Por fin, la presencia de lo sobrenatural en la vida cotidiana se manifestaba en el uso generalizado de filacterias, es decir, objetos rituales con valor propiciatorio o de encantamiento: desde el collar de ámbar hasta el diente canino de oso, su naturaleza era muy diversa y su empleo habría de prolongarse de forma duradera a través de los amuletos cristianos. Con todo, fue en el ámbito de los ritos ligados a la muerte donde las actitudes precristianas se mantuvieron con mayor fuerza: hasta el siglo XIII, los campesinos del país de Albi abrían clandestinamente fosas con ofrendas al margen de los cementerios oficiales. Al parecer, sólo la Inquisición llegaría a extirpar —de forma incompleta por lo demás— tales prácticas, nacidas de un sentimiento no cristiano de lo sobrenatural.

El más allá cristiano era el Paraíso o el Infierno. Si el primero apenas aparecía en la imaginación de los hombres de la alta Edad Media, el segundo reafirmaba sin tregua su espantosa existencia. Se trata, por lo demás, de un fenómeno normal: en una época donde reinaba el sufrimiento y abundaban las formas más atroces de la violencia, el mal estaba en todas partes y, por consiguiente, también lo estaba Satán. Podía ser un macho cabrío, un lobo, una serpiente o un gato; o podía no ser más que vapor u olor; estaba en el cuerpo —funesto e impuro— de la mujer; estaba en el de los posesos; y, para tentar a los justos, podía tomar la apariencia de Dios. Con todo, más que el propio Lucifer, eran sus criaturas las que venían a atemorizar a los humanos: demonios íncubos y súcubos, dragones, grifos… Ante la inminencia del siniestro milenario de la pasión, se les vio abandonar en masa sus lúgubres moradas para dispersarse por toda la superficie de la

tierra. En el arte románico e incluso en el gótico, el monstruo devorador de hombres sería uno de los temas predilectos de la iconografía.

Sin embargo, la humanidad no estaba inerme ante las fuerzas del maligno: tenía a los santos, quienes habían dejado en la tierra sus reliquias, de efluvios redentores, y estaban presentes en las iglesias a ellos dedicadas. El camino de la salvación consistía en aproximarse o, mejor aún, en tocar sus reliquias y hacer una peregrinación a las iglesias donde reposaban. Además, mártires y confesores podían interceder directamente ante Dios, siempre que se conciliase su favor mediante adecuadas limosnas, dadas a sus servidores terrenales. Bajo unas formas muy groseras al principio y más espiritualizadas después, el culto a los santos fue una de las constantes más firmes de la práctica religiosa medieval.

Dios mismo no cesaba tampoco de multiplicar los signos en el cielo: pasos de cometas, lluvias de estrellas, conjunciones o incluso batallas de astros, chaparrones de sangre… he ahí otras tantas advertencias dirigidas a la humanidad. También en la tierra, todo era simbólico: cifras, colores, formas… Pero era preciso interpretar los presagios, comprender el sentido de los prodigios, descifrar en suma el libro del Universo. De ahí el desarrollo de un pensamiento, de un arte y de una ciencia de lo alegórico. Microcosmos y macrocosmos: cada acontecimiento del cielo tenía su correspondencia en la tierra y viceversa.

Tal visión del mundo explica la concepción que la Edad Media tuvo de la historia y de la política.

La historia estaba orientada: tuvo un principio, la Creación, y tendría un fin, el Juicio Final. En ese largo camino, la marcha de la humanidad estaba incesantemente iluminada y guiada por la Providencia, la cual podía intervenir

directamente, a través de los prodigios que suscitaba, o indirectamente, mediante ciertos hombres «providenciales». Los cronistas medievales nos presentan a porfía el milagro como la clave de la historia: por ejemplo, al narrar la expedición de Clodoveo contra los visigodos de Aquitania, Gregorio de Tours (siglo VI) apenas nos brinda otra cosa que el relato de los acontecimientos sobrenaturales que explican la victoria del rey franco (¡el resto se supone!); en el siglo XIV, Jean de Venette, buscando los orígenes de la Peste Negra, enumeraba los signos anunciadores de la cólera de Dios. Es verdad que de uno a otro autor el tono ha cambiado y el espíritu crítico ha hecho innegables progresos: donde el primero afirmaba sin más, el segundo usaba el tiempo condicional. Pero no es menos cierto que, en ambos autores, la voluntad divina seguía dirigiendo el curso de las cosas: y desgraciada la humanidad, si pretendía ponerle obstáculos. Desde san Agustín (*La ciudad de Dios*) hasta Bossuet (*Discours sur l'histoire universelle*), este providencialismo histórico reinó sin apenas rival.

Volvemos a encontrar a san Agustín a nivel de la doctrina política: Carlomagno, se nos dice, gustaba de oír la lectura de *La ciudad de Dios* durante sus comidas. El agustinismo político era sobre todo la creencia en un proyecto sobrenatural de salvación de la humanidad: a través de la ciudad terrenal, la Providencia preparaba el advenimiento de la ciudad celestial, A partir del siglo VIII en el reino franco (consagración de Pipino el Breve), ese proyecto se encarnaba en ciertos seres fuera de lo común quienes, mediante la unción realizada en el momento de la consagración, se convertían en elegidos de Dios. [Recuérdese que la unción regia fue practicada en el reino visigodo antes que en el reino franco.] Carlomagno estaba íntimamente persuadido del origen divino de su misión y, aún más, Luis el Piadoso quien,

por temor a fracasar, aceptó someter su acción al control de los obispos francos. Los Capetos perpetuaron esa tradición; además, con su poder para curar las escrófulas, se convirtieron en reyes taumaturgos: en su propia persona se encarnaba así la virtud del milagro. De esta unión mágica con lo sobrenatural, la realeza francesa había de sacar una fuerza insospechable al principio, pero que nunca, ni en los peores momentos, habría de ser desmentida: el propio san Miguel, por medio de Juana de Arco, intervendría para salvarla.

Bibliografía: G. Duby, *L'An Mil* (12); J. Le Goff, *Civilización* (3); P. Riché, *Vie quotidienne* (9); E. Salin, *Civil, mérovingienne*, t. IV (10).

Bibl. compl.: M. Bloch, *Les rois thaumaturges*, A. Colin, París, 1961; Bordenave y Vialelle, *La mentalité religieuse des paysans de l'Albigeois médiéval*, Privat, Toulouse, 1973.

47. TENENCIA A CENSO

La tenencia a censo (o censida) era un tipo de tenencia campesina, concedida por tiempo limitado o a perpetuidad, que no estaba gravada con servicios en trabajo, o sólo debía muy pocos; por el contrario, lo esencial del tributo estaba formado por un censo en especie o en dinero. Calificada con nombres muy diferentes según las regiones y según la calidad de sus ocupantes (*hôtise, villainage, bourgage, hostal, borda, mas, casal…*) se diferenciaba siempre del manso, cuyos habitantes debían sobre todo corveas.

Hasta el año Mil aproximadamente, las tenencias a censo parece que eran escasas en los campos de Europa septentrional. Estaban consideradas como explotaciones privilegiadas debido a la libertad relativa de que gozaban sus detentores con respecto a los dueños de la tierra. Con frecuencia, su concesión revestía, por parte del señor, el carácter de un «beneficio» concedido a raíz de una súplica (‘*precaria*’) a él dirigida por el futuro beneficiario: de ahí el nombre de «precarias» que se daba generalmente a los contratos que creaban este tipo de tenencias. Por el contrario, en los países meridionales —regiones donde, a causa de unos sistemas muy diferentes de explotación de la tierra, la corvea estaba mucho menos extendida— las tenencias a censo existían en gran número y en todas partes desde las épocas más remotas. [Conocemos la existencia de «cartas precarias» en la Península Ibérica durante la época visigoda, las cuales se continuaron usando en el reino asturleonés; después, en Castilla-León, la forma más corriente de entregar la tierra a los cultivadores era llamada *prestimonio* o *prestamum*].

A partir del siglo X y sobre todo del XI, la tenencia a censo se divulgó mucho al compás de la extensión de los terrenos cultivados. Pero ello ocurrió muy especialmente en las zonas de colonización; en efecto, allí donde el peligro acechaba casi siempre, la puesta en cultivo era con frecuencia ardua y las cosechas resultaban sumamente aleatorias, era difícil que los señores aplastasen con cargas a sus tenentes, so pena de desalentar a los aspirantes a roturador. Se contentaron con cederles las tierras en alquiler, a cambio de un censo, bien de forma individual o colectiva, pero siempre con importantes garantías. Así se nos presentan las empresas de poblamiento que se multiplicaron a partir del siglo XI, tanto en los *polders* flamencos como en los terrenos pantanosos de Baja Sajonia o en las castellanías fronterizas de Cataluña sur-occidental. Las

tenencias así creadas pueden dividirse en dos categorías: tenencias a censo fijo y a censo variable.

Las tenencias a censo fijo parecen ser las más antiguas. A este tipo pertenecían ya la mayor parte de las tenencias de Francia meridional durante la alta Edad Media. Por ejemplo, en Provenza, el *massoyer* ('masovero' o tenente del *mas*) debía entregar al dueño de la tierra en los casos más frecuentes un carnero —o una oveja con su cordero— en Pentecostés y un cerdo en octubre, a todo lo cual habría que añadir algunas gallinas, pollos y huevos. En los Pirineos catalanes, los habitantes de los *masos* y de las *bordes* debían pagar ordinariamente uno o dos jamones, algunos sacos de cebada, algunas aves de corral y, allí donde la viticultura era posible, dos o tres odres de vino. Con el auge de la economía monetaria, muchos de esos tributos en especie fueron convertidos en censos en moneda; así sucedió en Provenza ya en el siglo XI. En Europa septentrional, numerosas tenencias a censo creadas en tierras de roturación estuvieron, ya desde el principio, gravadas con cánones en moneda que, por ejemplo, ascendían a uno o dos denarios en el caso de las tenencias que los arzobispos de Bremen establecieron en los pantanos del Hollerland (siglo XII). Salvo excepciones, esos censos eran bajos y a veces puramente simbólicos. Además, los que estaban estipulados en moneda no cesarían de devaluarse, debido al alza general de los precios que se produjo entre los siglos XI y XIII. Ello explica la voluntad bastante general de los señores en imponer una revisión de los censos, tendencia que acabaría por triunfar en los últimos decenios de la Edad Media, una vez acabados los disturbios provocados por las guerras y las calamidades del siglo XIV.

Las tenencias a censo variable, de aplicación mucho más flexible, conocieron un éxito mayor todavía: consistían en un tributo proporcional a la cosecha, llamado con frecuencia —

en Francia— *champart* (de *campi pars*, esto es, parte percibida sobre la tierra sembrada).[45] La proporción varió mucho según las regiones y las épocas, aunque se puede observar una tendencia general al alza. Por ejemplo, en Cataluña, hasta 1050 aproximadamente, el censo más habitual era la *tasca*, equivalente a la onceava parte de la cosecha pero, a partir de la segunda mitad del siglo XI, se observa la introducción de un tributo equivalente a la cuarta parte de las gavillas. En el siglo XII, este tributo acabó por generalizarse e incluso, en algunos casos, sería superado por imposiciones aún más pesadas. Por lo que respecta a los viñedos, de ellos se percibía al principio (esto es, hasta el siglo XI) una cuarta parte de la vendimia pero, en los años sucesivos, se vieron afectados por un tributo consistente en la mitad de la vendimia. En Francia meridional, la *tasca* y el cuarto parecen haber sido los tipos de censos más divulgados. En Italia, entre los siglos X y XII, el dueño de la tierra percibía generalmente el cuarto de los cereales y la mitad o el tercio del vino y del aceite. En la cuenca de París, el *champart*, el *terraticum* (francés, *terrage*) y el *agrarium* (francés, *agrier*) —nombres distintos que se empleaban para calificar al mismo tipo de censos— variaban en su conjunto entre la quinceava parte y el cuarto de la cosecha, aunque podían ir asociados a tributos en dinero.

En la mayoría de los casos, las tenencias a censo eran concedidas mediante un contrato oral, lo que limita nuestra información respecto a la duración de los alquileres. Sin embargo, conocemos algunos documentos escritos de acensuamiento, cosa que se practicaba desde fecha temprana (ya en el siglo X) en Francia meridional y en España septentrional: se observa en estos casos que los alquileres eran de muy larga duración (entre una y tres generaciones) y a veces perpetuos. Lo mismo sucedía en Italia, donde los contratos escritos se pueden encontrar todavía en mayor

número y referentes a épocas aún más precoces. Conocidos con el nombre de *livelli*, hicieron su primera aparición en la región de Rávena a finales del siglo VII, pero fue a partir del primer cuarto del siglo X cuando se difundieron de forma masiva. Su éxito, que prosiguió hasta el siglo XII, se explica en parte por los progresos del notariado (entrega de dos originales simultáneos, uno al otorgante y otro al concesionario) y se inscribía en el marco de la reestructuración de los hábitats aldeanos, a su vez provocado por el *incastellamento* (véase *Aldea*).

Por lo que respecta a la aparcería y al arriendo, su práctica no se desarrolló verdaderamente hasta el siglo XIII y, sobre todo, a lo largo del XIV. ¿Debemos hacerlos derivar de los contratos a censo de la época anterior? *A priori*, existen ciertas analogías lo mismo que antecedentes. Así, en lo relativo a la aparcería, debemos observar que, ya en el siglo VIII en Toscana y en el XI en Cataluña, existieron alquileres de tierras a *champart*, que estipulaban una percepción señorial de la mitad de la cosecha (con una contrapartida —y ello es lo que caracteriza a la aparcería— consistente en la participación del dueño en los gastos de la explotación: suministro de la mitad de la simiente y a veces préstamo del tren de labranza). Por lo que respecta al arriendo, podríamos hacerlo derivar de un simple perfeccionamiento de los antiguos alquileres de tierras a censo fijo. Sin embargo, la filiación no es tan clara como parece. Mientras que las clásicas tenencias a censo eran de carácter hereditario o, por lo menos, de muy larga duración, los contratos de aparcería y de arriendo de finales de la Edad Media consistían en alquileres de tierras a corto plazo (tres, seis o nueve años en los territorios donde se practicaba la rotación trienal). Pero, sobre todo, aparcerías y arriendos no sustituyeron a las antiguas tenencias a censo sino que, en la

mayoría de los casos, eran explotaciones nuevas creadas a raíz de la entrega de tierras de la reserva señorial y que hasta entonces habían sido tenidas por el dueño en régimen de explotación directa.

Bibliografía: R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); G. Duby, *Economía rural* (38); G. Fourquin, *Hist. économique* (39); *Hist. France rurale* (41).

[R. Gibert, «Los contratos agrarios en el derecho medieval», *Boletín de la Universidad de Granada*, LXXXIX, 1950; CL. Sánchez-Albornoz, «Contratos de arrendamiento en el reino asturleonés», *Cuadernos de Historia de España*, X, 1948; *id.*, *El régimen de la tierra en el reino asturleonés*, Buenos Aires, 1978.]

48. UNIVERSIDADES

Ni el mundo antiguo ni la Cristiandad altomedieval habían conocido instituciones semejantes a las universidades. Todavía a principios del siglo XII, sólo existían escuelas monásticas o catedralicias. En lo esencial, el programa de estudios de ambas continuaba siendo el mismo que Alcuino había desarrollado en la época de Carlomagno: una introducción a la lectura de los textos sagrados. Salvo en algunos grandes núcleos urbanos (París, Chartres, Reims, Roma, Bolonia, Barcelona…), la enseñanza vegetaba en aquel tipo de escuela, limitándose las más de las veces a la recitación

y a la glosa de las «autoridades» que, por lo demás, siempre eran las mismas.

Las universidades fueron las hijas del renacimiento intelectual del siglo XII y de las nuevas curiosidades engendradas por los contactos que Occidente había establecido con los mundos musulmán y bizantino. Un gigantesco esfuerzo de traducción (del griego y, sobre todo, del árabe al latín) había abierto a la cultura occidental los amplios horizontes de la filosofía griega y de la ciencia árabe. Faltaba explotar esa inmensa herencia y responder también al apetito de saber que manifestaban los cada vez más numerosos estudiantes: las viejas escuelas no podían satisfacer tales exigencias. Otro factor no menos decisivo de la eclosión universitaria fue el auge urbano. La ciudad —producto, a su vez, del crecimiento demográfico— transformaba con su sola existencia las costumbres de trabajo, las condiciones de vida e incluso las formas de sentir y de pensar; favorecía el acercamiento de hombres de cualquier origen y estatuto social; era un medio nuevo donde todo estaba por construir; y ofrecía, por fin, sus propios modelos de organización. *Universitas*: la palabra designó al principio a la propia colectividad urbana, con sus franquicias y su gobierno autónomo; después se aplicó a la comunidad de trabajadores de un mismo oficio reunidos en corporación; y, por fin, acabó por referirse al agrupamiento específico de los trabajadores intelectuales.

Entre las grandes universidades, París y Oxford nos ofrecen un tipo de desarrollo bastante parecido. Al principio, un hervidero de ideas, una floración de escuelas y un aflujo de estudiantes bastaban para engendrar un tipo de enseñanza brillante e innovadora: por ejemplo, la de Abelardo en París. Después, vendría la toma de conciencia por parte de maestros y estudiantes de la especificidad de su trabajo. Y, por fin, la

conquista de un estatuto jurídico derogatorio que la autoridad laica o eclesiástica se vio obligada a otorgar para apaciguar la efervescencia que la gente de las escuelas provocaba en la ciudad (como los disturbios sangrientos ocurridos en París en 1200 y en Oxford en 1208-1209). Estas universidades «espontáneas» —Bolonia, Montpellier y Cambridge podrían ofrecer, cada una a su manera, otros tantos ejemplos— se distinguen de las universidades «creadas», que eran fundaciones regias, imperiales o pontificias. La de Toulouse, impuesta a Raimundo VII por el tratado de Meaux (1229) y concebida en su origen como un instrumento de normalización ideológica en el país cátaro, se nos aparece como el modelo más acabado de este tipo de universidades «creadas». A él pertenecen también las universidades de Nápoles (creada en 1224 por Federico II para luchar contra la influencia subversiva de Bolonia). [Y, en la Península Ibérica, las de Palencia (creada por Alfonso VIII en 1212), Salamanca (fundada por Alfonso IX de León en 1218-1219 para competir con la anterior, aunque su estructuración definitiva no se produciría hasta mediados del siglo XIII, en época de Alfonso X con un neto predominio de los estudios jurídicos, con el fin de estimular la difusión del derecho romano), Valladolid (mediados del XIII), Sevilla (1254), Lisboa-Coimbra (1290), Lérida (1300), Huesca (1354, creada por Pedro el Ceremonioso)…].

«El siglo XIII fue el siglo de las universidades porque fue también el siglo de las corporaciones» (J. Le Goff). En efecto, entre esos dos tipos de instituciones existían manifiestas similitudes. [Vale la pena recordar al respecto la definición de universidad contenida en *Las partidas*: «ayuntamiento de maestros y de escolares que es fecho en algún lugar con voluntad e entendimiento de aprender los saberes».] Tenían idénticos objetivos: la defensa de los intereses del grupo y, si

era posible, la instauración de un monopolio en su beneficio. La misma ley: el estatuto de la asociación. Las mismas estructuras administrativas: asambleas generales y oficiales electos. Y, por fin, la misma autonomía. Pero, aun partiendo de estos principios comunes, la universidad era un organismo muy original a causa de su dedicación específica a la enseñanza; además, las diferencias eran grandes entre una y otra universidad. Tales diferencias se refieren ante todo a la propia definición de la institución universitaria: por ejemplo, la Universidad de París era una corporación de maestros quienes disponían de todos los poderes; Toulouse compartía dichos poderes entre maestros y estudiantes; Bolonia, por fin, nos ofrece la imagen original de una universidad de estudiantes, donde los profesores eran elegidos por los alumnos y eran responsables ante ellos de su enseñanza. Por otra parte, la organización interna experimentó múltiples variantes. Por supuesto, en todos los lugares, la división por facultades (de Artes, de Teología, de Derecho y de Medicina) era la regla, pero a esa división cuatripartita básica se añadían otras dos: la división en naciones y en colegios. En su origen, las naciones eran asociaciones de ayuda mutua entre maestros y estudiantes del mismo origen geográfico pero, al ser oficialmente reconocidas y dotadas de amplios poderes, se convirtieron muy pronto —por lo menos en Francia y en Italia— en las estructuras más vivas de la universidad. Al principio, los colegios eran instituciones caritativas dedicadas a albergar estudiantes pobres (como el Colegio de la Sorbona, en París, fundado en 1257 por Robert de Sorbon), pero algunos de ellos acabaron por trocarse en auténticos centros de enseñanza: así, en Inglaterra, fueron los colegios y no las naciones las que se convirtieron en los polos de la vida universitaria, cosa que ha continuado hasta hoy.

Los grandes problemas que han predominado en la historia de las universidades medievales han sido los referentes al reclutamiento de maestros y estudiantes y al contenido de la enseñanza.

— Reclutamiento de maestros. Fue la entrada masiva de Dominicos y Franciscanos en la universidad, hacia mediados del siglo XIII, lo que planteó el problema. Era una competencia desleal, según los maestros seculares quienes, al vivir de su oficio, reprochaban a los mendicantes no hacerse pagar su enseñanza, quebrar la solidaridad corporativa y usurpar sus funciones universitarias. Contra ellos escribió Guillaume de Saint-Amour *Los peligros de los tiempos nuevos*. Pero, sostenidos por san Luis y por el papado, los mendicantes acabaron por triunfar.

— Reclutamiento de estudiantes. En el siglo XM era muy amplio pero, en lo sucesivo, el aumento de los derechos de examen y la contaminación de la universidad por las formas de vida aristocráticas (banquetes, torneos, vestiduras suntuosas) desembocaron de hecho en la eliminación de los estudiantes pobres. En los siglos XIV y XV, la universidad se cerró, socialmente hablando.

— Contenido de la enseñanza. En el siglo XM predominaba la teología, ilustrada por los grandes nombres de san Buenaventura y santo Tomás de Aquino. Fue la era de las «sumas», es decir, de las grandes síntesis. Pero, a partir de 1260-1275, los maestros de las facultades de Artes (con Siger de Brabante a la cabeza), inspirándose en textos nuevamente conocidos de Aristóteles y también en los *Comentarios* del filósofo árabe Averroes, dieron un golpe severo a esas construcciones dogmáticas. En los siglos XIV y XV, la teología quedó relegada a los conventos de mendicantes, cediendo el terreno a los estudios jurídicos. Al orientarse cada vez más

hacia la formación de legistas y de administradores, la universidad se vio sometida a un creciente y estricto control por parte del estado y, una tras otra, se dejó desposeer de sus franquicias. Por otra parte, al dispensar una enseñanza excesivamente especializada y cada vez más formal, dejó escapar en el siglo XV la ocasión de una renovación de signo humanista, renovación que en lo esencial tuvo lugar fuera de sus muros.

Bibliografía: J. Paul, *Hist. intellectuelle* (65).

Bibl. compl.: J. Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1957 (trad. cast., Eudeba, Buenos Aires, 1965); J. Verger, *Les Universités au Moyen Âge*, PUF, París, 1973; «Les universités du Languedoc au XIII[e] siècle», *Cahiers de Fanjeaux*, t. V., Privat, Toulouse, 1973.

[A. Jimenez, *Historia de la Universidad española*, Alianza, Madrid, 1971; V. Beltrán de Heredia, *Cartulario de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1970; A. de la Torre y del Cerro, *Documentos para la historia de la Universidad de Barcelona* (t. I: *Preliminares (1289-1451),* por J. Rubio Balaguer, Barcelona, 1971.]

49. VASALLAJE

El compromiso vasallático nacía de dos actos casi indisolublemente ligados y realizados de acuerdo con un ceremonial relativamente inmutable por el vasallo en presencia de su señor. El primer acto, el homenaje, era un rito

de entrega de sí mismo: el vasallo, arrodillado o con las rodillas flexionadas, colocaba sus manos unidas entre las del señor. El segundo acto era el juramento de fidelidad, prestado sobre los Evangelios o sobre reliquias, «por Dios y por sus santos». Contraído y sacralizado de esta manera, el vínculo vasallático poseía una fuerza tal que se le ha podido asimilar al vínculo carnal: la «mezcla de las manos» (*inmixtio manuum*), que sancionaba el homenaje, no deja de recordar la «mezcla de las sangres» que en ciertas sociedades creaba un vínculo de fraternidad. [El rito que anudaba el pacto feudovasallático en los reinos hispánicos era llamado *pleyto e homenaje* y, aunque en Aragón se hablaba de «homenaje de mano», la tradición hispánica prefería la práctica del «besamanos» a la de la *inmixtio manuum*; la fórmula era, según don Juan Manuel: «Señor don Fulán, bésovos la mano e so vuestro vasallo».] Al recibir al vasallo como su «hombre», el señor se encontraba respecto a él en una situación de padre adoptivo o de hermano mayor (*senior*, 'mayor'). Por tanto, del contrato vasallático derivaba una obligación de fidelidad recíproca, absoluta y perpetua.

Ése era, por lo menos, el ideal, tal y como queda recogido en algunos cantares de gesta (como, por ejemplo, *Raoul de Cambrai*) o en los libros de caballería; tal y como, en ocasiones, pudo ser sinceramente vivido. Falta por ver la realidad vasallática en su conjunto, a través del examen de la evolución experimentada por el propio concepto de vasallaje.

Un primer factor de alteración del ideal fue introducido por la concesión del feudo (o, si se prefiere, por el *casement* del vasallo). Es verdad que esta concesión no era obligatoria: siempre existieron, sobre todo en las capas inferiores de la aristocracia, vasallos no dotados de feudos (fueron precisamente ellos quienes con más frecuencia dieron hermosas pruebas de devoción vasallática). Pero la concesión

del feudo era cada vez más normal y ello entrañaba un relajamiento de los vínculos, tanto materiales como afectivos, que unían a señores y vasallos. El polo de atracción del vasallo no era ya el castillo donde residía el señor sino el feudo recibido; el propio vasallo ya no acudía en presencia de su señor más que cuando sus servicios le eran requeridos. El compromiso vasallático tendía incluso a ser considerado como una consecuencia de la concesión del feudo y no como una condición para su entrega (fenómeno especialmente diáfano en Italia, Occitania y Cataluña, donde la investidura del feudo precedía al homenaje). [Debe recordarse, sin embargo, que por lo menos en el reino asturleonés, la concesión de un «beneficio» no estaba vinculada necesariamente a la prestación del homenaje; esto es, el otorgamiento de un *prestamum* ('beneficio') a un noble no implicaba que éste tuviese por fuerza que hacerse vasallo de quien se lo concedía.] Además, al ser admitida la herencia del feudo, el vínculo vasallático tendió a su vez a perder su carácter personal para convertirse en hereditario: al cabo, el homenaje se convirtió en una mera formalidad renovada automáticamente de generación en generación. Podemos resumir esta evolución diciendo que, en el contrato feudovasallático, el elemento real (el feudo) acabó predominando sobre el elemento personal (el vasallaje).

Otro fenómeno importante —ligado al precedente— fue la ascensión social de la clase de los vasallos. Al principio, el vasallo no era más que un guerrero doméstico de extracción humilde que debía todo a su señor (su manutención, su equipo y, a veces, incluso su caballo): la etimología de la palabra «vasallo» (del céltico *gwass*: joven muchacho, servidor) muestra muy bien ese oscuro origen social. Pero, cada vez más provistos de feudos, muchos vasallos acabaron por convertirse en grandes poseedores de tierras, en jefes de

mesnadas y en dueños de castillos que ejercían su poder *banal* sobre los campesinos y que poseían, a su vez, sus propios vasallos. En tales condiciones, las relaciones entre señores y vasallos se trocaron a menudo en relaciones de poder a poder: el contrato vasallático se transformó en un verdadero tratado diplomático, en un convenio (*convenientia*) solemne entre linajes de igual fuerza cuyas cláusulas, minuciosamente negociadas, quedaban sentadas por escrito. En el caso extremo, el homenaje no se prestaba ya en el castillo del señor sino en un terreno neutral, situado en las fronteras de las posesiones del señor y del vasallo: era el «homenaje *in marchia*» (esto es, en la «frontera»).

La aparición y la generalización del vasallaje múltiple fueron la consecuencia de los dos factores citados anteriormente: derivaban a la vez del papel creciente jugado por el feudo en el contrato feudovasallático (para obtener varios feudos, el vasallo prestaba varios homenajes) y de la ascensión social del grupo de los vasallos (el vasallo era lo bastante poderoso como para desligarse de la influencia de un solo señor y buscarse varios señores, entre los cuales pretendía erigirse como árbitro). Pero la evolución desembocó en un contrasentido: un vasallo fiel a varios señores no podía ser fiel a ninguno. La sociedad medieval intentó combatir este absurdo mediante la institución, ya en el siglo XI, del homenaje «Egio» (Val-de-Loire, Normandía) o «sólido» (Cataluña), es decir, una forma de homenaje que predominase rigurosamente sobre todos los demás. En un principio, esta innovación fue eficaz: durante algún tiempo, la fidelidad «ligia» recuperó las características que tenía la primitiva fidelidad vasallática. Pero la evolución siguió su curso: el homenaje «Egio» acabaría por ser confiscado en el siglo XII por el renaciente poder central (en Inglaterra y en Cataluña-Aragón, el homenaje «Egio» o «sólido» sólo podía

ser prestado al rey), o bien quedaría desnaturalizado desde el momento en que un vasallo podía tener varios señores «ligios» (Francia, Lotaringia).

Todos estos avatares influyeron decisivamente en la evolución de los servicios vasalláticos. Los deberes del vasallo hacia su señor pueden clasificarse, si nos atenemos al propio testimonio de las fuentes coetáneas, en dos grandes conjuntos: obligaciones negativas y positivas. Las primeras consistían en promesas de no-agresión: no dañar al señor en sus bienes ni en sus proyectos y, todavía más sencillo, no atentar contra su vida o contra su integridad física (es decir, como significativamente precisan los juramentos de fidelidad catalanes, «no atacar su cuerpo ni los cuatro miembros que sostienen ese cuerpo»). Las segundas —las positivas— se subdividían en servicios de ayuda y de consejo (*auxilium et consilium*). La ayuda consistía fundamentalmente en una ayuda de tipo militar: hueste, cabalgada y servicios más especializados tales como custodia de castillos, vigilancia (*anubda* en Castilla) o escolta. Más tardíamente, se añadió la ayuda financiera llamada, según las regiones, ayuda en los tres, cuatro o cinco casos (tales casos eran las grandes ocasiones de gasto que se le presentaban al señor: ser armado caballero, cruzada, etc.); esta ayuda podía también tomar la forma de préstamos obligados hechos por el vasallo al señor. Por su parte, el deber de consejo se confundía bastante con el servicio de corte: obligación del vasallo de secundar al señor en sus funciones judiciales, pero también de realzar con su presencia la corte señorial en todas las circunstancias (fiestas, etc.) deseadas por el señor.

Cualesquiera que fuesen, los servicios vasalláticos eran debidos en su origen sin ningún tipo de limitaciones, a simple requerimiento (o *semonce*) del señor: la asiduidad del vasallo debía ser, a imagen de su fidelidad, absoluta. Pero muy

pronto el número y la amplitud de las prestaciones debidas eran proporcionales al valor del feudo recibido. Además, desde finales del siglo XI, esos servicios quedaron limitados (sobre todo, el servicio de hueste) en el tiempo y en el espacio. [Por ejemplo, en Castilla, el vasallo estaba obligado a realizar el servicio de hueste durante tres meses, sólo si recibía de su señor la *soldada* (forma de retribuir al vasallo más frecuente en el área castellana que la concesión de tierras). Además, desde mediados del siglo XIV, el tipo de servicio prestado variaba a tenor de la *soldada* recibida (un tercio, los dos tercios…). En Aragón, los vasallos del rey que no habían recibido *honores* reales sólo estaban obligados a combatir a sus propias expensas durante tres días.] Por fin, con los progresos de la economía monetaria, los servicios fueron considerados como rescatables y, por lo menos de forma parcial, quedaron convertidos en tasas de reemplazo. Paralelamente, la propia noción de fidelidad vasallática se distendió: los casos de felonía susceptibles de entrañar el «comiso» o confiscación del feudo fueron definidos de manera muy. restrictiva. En el caso extremo, para ser convicto de felonía, el vasallo debía por lo menos golpear a su señor o violar a su esposa…

Bibliografía: P. Bonnassie, *Catalunya* (22); R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); Coloquio de Roma: *Structures féodales* (37); G. Duby, *Guerreros y campesinos* (11); G. Duby, *Mâconnais* (25); F. L. Ganshof, *El feudalismo* (49); J. P. Poly, *Provence* (30); P. Toubert, *Latium* (31).

[L. G. de Valdeavellano, «Las instituciones feudales en España», en *El feudalismo hispánico y otros estudios de*

historia medieval, Ariel, Barcelona, 1981.]

50. *VILLA*

Se trata de uno de los vocablos más empleados por los escribanos de la Edad Media: por ejemplo, los autores de una reciente investigación sobre la vida rural en Galicia entre los siglos IX y XII encuentran ochocientas noventa y una menciones de la palabra *villa* en ochocientos sesenta y dos documentos consultados.[46] Es también uno de los términos que más huellas ha dejado en la toponimia: son numerosísimos los nombres de lugar que, en Francia, terminan en *-ville* o que, en Castilla, Galicia o Cataluña comienzan con *villa-* o *vila-*. Y es, por último, una de las palabras que ha alimentado con mayor constancia las querellas eruditas de los historiadores desde hace casi un siglo.

En su sentido «clásico», *villa* significa dominio (gran explotación rural) o, con más exactitud, designa al gran dominio regio, aristocrático o eclesiástico de la época carolingia. Sus modelos han de buscarse, bien en las descripciones que proporcionan los edictos reales (sobre todo el capitular *De villis*), bien en las colecciones de inventarios (polípticos) que, con el fin de conocer su inmensa fortuna territorial, confeccionaron los grandes monasterios del siglo IX, siendo el más célebre de ellos el políptico de la abadía de Saint-Germain-des-Près.

Según los citados modelos, la *villa* se puede definir como una vasta explotación agrícola, análoga en muchos aspectos al

fundus de época romana, cuyo territorio se reparte de forma más o menos armoniosa entre tierras de cultivo (*ager*) y zonas de bosque y de pastos (*saltus*). Su superficie oscila entre algunas decenas y varios millares de hectáreas, llegando excepcionalmente hasta las 30.000 (como la *villa* de Benevaggiena, dependiente de la abadía de Bobbio, en el Piamonte). En determinados casos, la *villa* se nos presenta como un conjunto compacto cuyos límites han perdurado a lo largo de los siglos y han dado lugar a los de los actuales municipios (*communes*) franceses (por ejemplo, las *villæ* de Palaiseau en el valle de Chevreuse o de Jumièges en el bajo Sena). El centro de la *villa* lo constituía la *curtis* (o *corte*)[47] (vocablo que ha pasado también a la toponimia como lo muestran los nombres de lugar franceses terminados en -*court* o los castellanos comenzados en *corte*-), que comprendía la vivienda del dueño o —lo que era el caso más frecuente— de sus agentes o administradores (*villici, maiorini, bajuli*…), las principales edificaciones para la explotación (cabañas para los esclavos, cocina colectiva, horno, panadería, establos, graneros y, eventualmente, fragua y molino) y la iglesia dominical (o «iglesia propia»), pronto destinada a convertirse en iglesia parroquial.

El modo de gestión de la *villa* se designa tradicionalmente con el nombre de «sistema dominical». El principio básico consistía en la división bipartita del suelo en una «reserva» explotada directamente por el dueño y unas tenencias sometidas a tributos. La reserva, a la que algunos historiadores prefieren llamar «dominio» —en cuyo caso esta palabra adquiere su sentido más estricto: el de la tierra que depende directamente del *dominus*, del dueño—, era calificada en los documentos latinos del siglo IX con los nombres de *mansus indominicatus*, de *dominicatum*, de *dominicatura* o de *clusa*. Estaba formada, de una parte, por las

mejores tierras de labor de la villa (llamadas *culturæ* o *condominæ*) y, de otra, por la casi totalidad de los bosques y baldíos. De ella extraía el dueño lo esencial de sus rentas. Para trabajar las tierras arables, aquél utilizaba una numerosa mano de obra doméstica formada por sus *prebendarii*, esto es, hombres libres y sobre todo esclavos que eran alojados y alimentados en la *curtis* y que formaban conjuntamente la *familia* dominical. Pero el trabajo de la *familia* era insuficiente: para labrar, sembrar y segar los inmensos campos de la reserva, el dueño empleaba con largueza los servicios de aquellos campesinos suyos —libres y esclavos— que había «casado», es decir, que había establecido en las tenencias. Éstas, que eran pequeñas explotaciones dependientes denominadas «mansos» en los documentos carolingios, estaban pues intensamente gravadas con corveas de todo tipo; también se imponía sobre ellas censos en especie y, a veces, tributos en dinero.

Éste es el modelo de administración dominical que, basándose en capitulares, polípticos e inventarios de tierras y censos (*censiers*), han logrado reconstruir los historiadores: modelo que, desde Benjamin Guerard a Ch. E. Perrin pasando por Marc Bloch,[48] no han cesado de precisar, de pulir y de matizar. Podemos observar que el citado modelo reposa en cierto número de postulados: preeminencia del gran dominio en la Europa altomedieval, identificación sistemática de *villa* con gran dominio y existencia, en el seno de la *villa*, de un vínculo necesario entre reserva y tenencias. Pero tales postulados han sido socavados en profundidad por las investigaciones más recientes.

Desde el punto de vista de su ámbito cronológico, el período de vigencia del «sistema dominical» se ha visto considerablemente reducido. A. Verhulst ha mostrado que sólo de manera excepcional la *villa* puede considerarse como

la simple continuación del *fundus* romano.[49] Parece más bien que fue una creación de los siglos VI y VII: si no todas, muchas de las *villæ* de la cuenca de París parecen haber nacido a consecuencia del movimiento roturador que acompañó en esa región a la instalación de importantes colonias de francos. Además, esas primeras *villæ* de época merovingia difieren considerablemente de los grandes dominios de la época posterior: en general, eran mucho menos extensas y estaban casi totalmente explotadas de forma directa por el dueño, según un sistema puramente esclavista. A tenor de todo ello, el «régimen dominical clásico» sería un invento de finales del siglo VIII o de comienzos del IX, que habríamos de poner en relación con el esfuerzo de racionalización y con la renovación de los métodos de cálculo y de gestión que caracterizaron a la época de Carlomagno. Por otra parte, su decadencia parece haber sido también muy precoz: ya se pueden detectar ciertos síntomas de ella en la misma época en que se redactaron los polípticos.

Por lo que respecta a su ámbito espacial, el área de extensión de la *villa* tradicional queda limitada a las regiones situadas en el corazón del imperio carolingio, es decir, entre el Loira y el Rin. Fuera de esta zona, el gran dominio germánico, por ejemplo, presentaba ya numerosos rasgos originales: sus elementos tendían a dispersarse en inmensos territorios al azar de los calveros que salpicaban el bosque y, a causa de ello, las tenencias mantenían con la *curtis* unas relaciones bastante distendidas. Al sur del Loira, la imagen de la *villa* se degrada todavía más de prisa. En el Berry, sucede que la palabra se empleaba como sinónimo de manso: *villa una cum villis suis…* Tanto en el Berry como en la Baja Auvernia, el sentido más frecuente de *villa*, a partir del siglo IX, era el de aldea. Al sur de los Pirineos, tanto en Cataluña como en Galicia; la *villa* no designaba otra cosa que el territorio de una

aldea, sometido o no a coerciones colectivas: dicho territorio podía tener un solo dueño, pero lo más frecuente era que estuviese dividido en un elevado número de parcelas independientes que, en su mayoría, eran propiedad de campesinos alodiales. [A los casos catalán y gallego podríamos añadir otros dos ejemplos. Estudiando la documentación del monasterio de Sahagún durante el siglo x, J. M.ª Mínguez llega a la conclusión de que no se puede hablar de «sistema dominical» en el reino asturleonés durante aquella centuria: los documentos apenas descubren rastros de esclavos o de siervos y ni siquiera de colonos o tenentes orgánicamente vinculados a uní presunta «reserva» dominical; por otro lado, ni la demografía, ni el nivel tecnológico ni la propia ordenación del paisaje (elementos indisociables del marco donde surge el «régimen dominical clásico») permiten comparar las tierras leonesas con la cuenca de París.[50] Por otra parte, el análisis del poblamiento de la región comprendida entre el Cantábrico y el Ebro (siglos VIII al XI) permite observar la ambivalencia del término *villa*: mientras en Asturias, Trasmiera y Campóo, regiones más romanizadas, la voz *villa* empieza designando en el siglo IX a la gran explotación rural (comparable al *fundus* romano) para acabar por adquirir el sentido de aldea en el siglo XI, en la zona de Liébana, sin ninguna influencia romana, la palabra *villa* fue siempre sinónimo de aldea entre el siglo VII y el XI].[51]

Bibliografía: R. Boutruche, *Señorío y feudalismo* (45); R. Doehaerd, *Alta Edad Media* (5); G. Duby, *Economía rural* (38); R. Fossier, *Picardie* (26); G. Fournier, *Basse-Auvergne* (27); G. Fourquin, *Hist. économique* (39); *Hist. de la France rurale* (41).

Bibl. compl.: *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'alto Medioevo* (Settimane di studio sull'alto Medioevo, t. XIII), Spoleto, 1965; *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII* (Settimane…, t. XX), Spoleto, 1973.

ORIENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA

Se publican cada año varios centenares —incluso es posible que varios millares— de libros y artículos de historia medieval. ¿Cómo guiarnos en medio de tal océano? Son posibles varios métodos: el peor consiste sin duda en limitarse a la lectura de manuales (aunque muchos de ellos sean excelentes); el mejor es quizás el que consiste en dejarse conducir por los autores que mejor saben amar y hacer amar a la historia medieval, que son quienes también presentan la problemática más actual. Desde este punto de vista, la elección de cada uno es subjetiva. La que el lector encontrará a continuación lo es tanto como cualquier otra: no persigue más ambición que la de llamar la atención sobre cierto número de obras en cuya lectura el propio autor de este libro ha encontrado placer y aprovechamiento.

Importante: *Cada uno de los textos consagrados a las cincuenta palabras claves viene seguido de indicaciones bibliográficas. Las colocadas a continuación de la palabra* Bibliografía *remiten a la bibliografía general: los números entre paréntesis permiten localizar la obra citada. Las restantes* (Bibl. compl.) *van destinadas a señalar como complemento algunas obras más especializadas que se refieren directamente al tema tratado.*

[Siguiendo un criterio semejante, se ha añadido al final de casi todas las voces una brevísima referencia bibliográfica relativa a los reinos hispánicos. Del mismo modo, a la «orientación bibliográfica» proporcionada por el autor sigue una pequeña selección de obras referentes a la España medieval. De carácter muy general, dicha selección sólo recoge las grandes síntesis sobre los principales aspectos de los estados ibéricos durante la Edad Media. La mayoría de las obras citadas contienen amplias listas bibliográficas que permitirán al lector una aproximación más concreta a los diversos temas tratados.]

I. PARA UNA APROXIMACIÓN VIVA A LAS REALIDADES MEDIEVALES

1. R. Delort, *Le Moyen Âge, histoire illustrée de la vie quotidienne*, Edita, Lausana, 1972.

2. G. Duby, *Le temps des cathédrales: l'art et la société (980-1420),* Gallimard, París, 1976.

3. J. Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Arthaud, París, 1965; trad. cast.: *La civilización del Occidente medieval*, Juventud, Barcelona, 1969.

4. R. S. López, *Naissance de l'Europe, v^e^-XIVe siècle*, A. Colin, París, 1962; trad. cast.: *El nacimiento de Europa*, Labor, Barcelona, 1965.

II. PARA UNA PROFUNDIZACIÓN DE LA PROBLEMÁTICA

Alta Edad Media (siglos v a x):

5. R. Doehaerd, *Le haut Moyen Âge occidental: économies et sociétés*, PUF (Nouvelle Clio), París, 1971;

trad. cast.: *Occidente durante la alta Edad Media. Economías y sociedades*, Labor, Barcelona, 1974.

6. R. Folz, *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Gallimard, París, 1964.

7. L. Musset, *Les invasions: les vagues germaniques*, PUF (Nouvelle Clio), París, 1965; trad. cast.: *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Labor, Barcelona, 1967.

8. L. Musset, *Les invasions: le second assaut contre l'Europe chrétienne (VIIe-XIe siècle)*, PUF (Nouvelle Clio), París, 1965; trad. cast.: *Las invasiones. El segundo asalto contra la Europa cristiana*, Labor, Barcelona, 1968.

9. P. Riché, *La vie quotidienne dans l'empire carolingien*, Hachette, París, 1973.

10. E. Salin, *La civilisation mérovingienne, d'après les sépultures, les textes et le laboratoire*, París, 1950-1955, 4 vols.

Edad Media central (siglos XI-XIII):

11. G. Duby, *Guerriers et paysans: premier essor de l'économie européenne (VIIe-XIIe siècle)*, Gallimard, París, 1973; trad. cast.: *Guerreros y campesinos: desarrollo inicial de la economía europea (500-1200),* Siglo XXI, Madrid, 1976.

12. G. Duby, *L'An Mil*, Julliard (Archives), París, 1967.

13. G. Duby, *Le dimanche de Bouvines*, Gallimard, París, 1973.

14. L. Genicot, *Le XIIIe siècle européen,* PUF (Nouvelle Clio), París, 1968; trad. cast.: *Europa en el siglo XIII,* Labor, Barcelona, 1976.

15. M. Th. Lorcin, *La France au XIIIe siècle: économie et société,* Nathan, 1975.

Baja Edad Media (siglos XIV y XV):

16. G. Bois, *Crise du féodalisme*, EHESS, Paris, 1976.

17. M. Th. Caron, *La société en France à la fin du Moyen Âge*, PUF, París, 1977.

18. Ph. Contamine, *La vie quotidienne au temps de la guerre de Cent Ans*, Hachette, Paris, 1976.

19. B. Guenée, *L'Occident aux XIVe et XVe siècle: Les États,* PUF (Nouvelle Clio), París, 1971; trad. cast.: *Occidente durante los siglos XIV y XV. Los Estados,* Labor, Barcelona, 1973.

20. J. Heers, *L'Occident aux XIVe et XVe siècle: aspects économiques et sociaux,* PUF (Nouvelle Clio), París, 1973; trad. cast.: *Occidente durante los siglos XIV y XV: Aspectos económicos y sociales,* Labor, Barcelona, 1976[2].

21. M. Mollat, *Genèse médiévale de la France moderne*, Arthaud, París, 1970.

III. PARA UNA COMPRENSIÓN DIRECTA DE LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN

Algunas tesis de historia regional:[52]

22. P. Bonnassie, *La Catalogne du milieu du Xe à la fin du XIe siècle: croissance et mutations d'une société,* Toulouse, 1975-1976, 2 vols.; trad. catalana: *Catalunya mil anys enrera. Creixement éconòmic I adveniment del*

feudalisme a Catalunya de mitjan segle X al final del segle XI, Edicions 62, Barcelona, 1979, 2 vols.

23. A. Chedeville, *Chartres et ses campagnes (XIe-XIIIe siècles)*, París, 1973.

24. G. Devailly, *Le Berry du Xe siècle au milieu du XIIIe,* París, 1973.

25. G. Duby, *La société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise,* París, 1953; reed., 1973.

26. R. Fossier, *La terre et les hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIIIe siècle*, París-Lovaina, 1968, 2 vols.

27. G. Fournier, *Le peuplement rural en Basse Auvergne durant le haut Moyen Âge*, París, 1962.

28. G. Fourquin, *Les campagnes de la région parisienne à la fin du Moyen Âge*, París, 1964.

29. M. Th. Lorcin, *Les campagnes de la région lyonnaise aux XIVe-XVe siècles,* Lion, 1974.

30. J. P. Poly, *La Provence et la société féodale (879-1166),* París, 1976.

30 bis. M. Rouche, *L'Aquitaine des wisigoths aux arabes (418-781): naissance d'une région*, París, 1979.

31. P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval (IXe-fin du XIIe siècle)*, Roma, 1976, 2 vols.

32. Ph. Wolff, *Commerces et marchands de Toulouse (vers 1350-vers 1450),* París, 1954.

Algunas publicaciones de congresos y coloquios:

33. *Tendances, perspectives et méthodes de l'histoire médiévale* (100e Congrès National des Sociétés Savantes,

Paris, 1975), BN, París, 1977.

34. *Famille et parenté dans l'Occident médiéval* (Colloque de Paris, 1974), Ed. de Boccard, París, 1977.

35. *La construction au Moyen Âge* (3e Congrès de l'Association des Historiens Médiévistes, Besançon, 1972), Besançon, 1973.

36. *La mort au Moyen Âge* (6e Congrès de l'Association des Historiens Médiévistes, Strasbourg, 1975), Estrasburgo, 1977.

37. *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen* (Colloque de Rome, 1978), Roma, 1980.

IV. PARA UN ESTUDIO TEMÁTICO DE LAS ESTRUCTURAS MEDIEVALES Y DE SU EVOLUCIÓN

Técnicas, economía, marcos de vida:

38. G. Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans d'Occident médiéval*, Aubier-Montaigne, París, 1962, 2 vols.; reed., Flammarion, 1977; trad. cast.: *Economía rural y vida campesina en el Occidente medieval*, Península, Barcelona, 1968.

39. G. Fourquin, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, A. Colin (Coll. U), París, 1969.

40. Ch. Higounet, *Paysages et villages neufs du Moyen Âge* (colección de artículos), Burdeos, 1975.

41. *Histoire de la France rurale* (bajo la dirección de G. Duby y A. Wallon), t. I y II, Seuil, París, 1975. *Histoire de la France urbaine* (bajo la dirección de G. Duby), t. I, Seuil, Paris, 1980.

42. *Histoire générale du travail* (bajo la dirección de L. H. Parias), t. II, París, 1960; trad. cast.: *Historia general del*

trabajo, Grijalbo, Barcelona, 1965.

43. M. Le Memé, *L'économie médiévale*, PUF, París, 1977.

44. L. White, *Technologie médiévale et transformations sociales*, Mouton, París-La Haya, 1969; trad. cast.: *Tecnología medieval y cambio social*, Paidós, Buenos Aires, 1973.

Sociedades y mentalidades:

45. R. Boutruche, *Seigneurie et féodalité*, Aubier-Montaigne, París, 1959 y 1970, 2 vols.; trad. cast.: *Señorío y feudalismo*, Siglo XXI, t. I, Buenos Aires, 1976[2]; t. II. Madrid, 1979.

46. G. Duby, *Hommes et structures du Moyen Âge* (colección de artículos), Mouton, París-La Haya, 1973; trad. castellana parcial: *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Siglo XXI, Madrid, 1978.

47. G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, París, 1978; trad. cast.: *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Petrel, Barcelona, 1980.

48. R. Fossier, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, A. Colin (Coll. U), París, 1970.

49. F. L. Ganshof, *Qu'est-ce que la féodalité?*, Bruselas, 1957; trad. cast.: *El feudalismo*, Ariel, Barcelona, 1963.

50. E. Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan de 1294 à 1324*, Gallimard, Paris, 1974; trad. cast.: *Montaillou, aldea occitana de 1294 a 1324*, Taurus, Madrid, 1981.

51. M. Mollat, *Les pauvres au Moyen Âge*, Hachette, París, 1978.

52. *La noblesse au Moyen Âge* (obra colectiva bajo la dirección de Ph. Contamine), PUF, París, 1976.

Estados, instituciones, vida política y militar:

53. Ph. Contamine, *Guerre, État et société à la fin du Moyen Âge*, Mouton, París-La Haya, 1972.

53 bis. Ph. Contamine, *La guerre au Moyen Âge*, PUF (Nouvelle Clio), París, 1980; trad. cast. en prensa, Labor, Barcelona.

54. J. P. Cuvillier, *L'Allemagne médiévale: naissance d'un État (VIIIe-XIIIe siècle)*, Payot, París, 1979.

55. G. Duby, ed., *Histoire de la France*, t. I y II, Larousse, París, 1971.

56. F. L. Lemarignier, *La France médiévale: institutions et société*, A. Colin (Coll. U), París, 1970.

57. F. Lot y R. Fawtier, *Les institutions françaises au Moyen Âge*, PUF, París, 1957-1962, 3 vols.

58. L. Musset, *Les peuples Scandinaves au Moyen Âge*, PUF, París, 1951.

Iglesia y vida religiosa:

59. E. Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Âge* (colección de artículos), Bottega d'Erasmo, Turín, 1975.

60. *Nouvelle Histoire de l'Église*, bajo la dirección de L. G. Rogier, R. Aubert, M. D. Knowles, t. I y II, Seuil, París, 1963-1968.

61. M. Pacaut, *Les ordres monastiques et religieux au Moyen Âge*, Nathan, París, 1970.

62. F. Rapp, *L'Église et la vie réligieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, PUF (Nouvelle Clio), París, 1972; trad. cast.: *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a finales de la Edad Media*, Labor, Barcelona, 1973.

63. A. Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, PUF, París, 1975.

Vida intelectual:

64. *Histoire littéraire de la France*, t. I (bajo la dirección de J. C. Payen y H. Weber), Ed. Sociales, París, 1971.

65. J. Paul, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, A. Colin, (Coll. U), París, 1973.

66. P. Riche, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge*, Aubier-Montaigne, París, 1979.

67. Ph. Wolff, *Les origines linguistiques de l'Europe occidentale*, Hachette, París, 1970; trad. cast.: *Origen de las lenguas occidentales, 100-1500 d. C.*, Guadarrama, Madrid, 1971.

68. Ph. Wolff, *L'éveil intellectuel de l'Europe,* Seuil, París, 1971.

Vida artística:

69. G. Demians d'Archimbaud, *Histoire artistique de l'Occident médiéval*, A. Colin, (Coll. U), París, 1968.

70. G. Duby, *Saint Bernard. L'art cistercien*, Arts et Métiers graphiques, París, 1976; trad. cast.: *San Bernardo y el arte cisterciense (el nacimiento del gótico),* Taurus, Madrid, 1981.

71. J. Hubert, *Arts et vie sociale de la fin du monde antique au Moyen Âge* (colección de artículos), Droz, Ginebra, 1977.

V. PARA UNA INICIACIÓN A LA HISTORIA DEL MUNDO BIZANTINO Y ESLAVO

72. A. Ducellier, M. Kaplan, B. Martin, *Le Proche Orient médiéval*, Hachette, París, 1978.

73. A. Ducellier, *Le drame de Byzance: idéal et échec d'une société chrétienne*, Hachette, París, 1976.

74. A. Dvornik, *Les Slaves*, A. Colin, París, 1970.

75. A. Guillou, *La civilisation byzantine*, Arthaud, París, 1975.

76. P. Lemerle, *Histoire de Byzance*, PUF (Que sais-je?), París, 1968.

77. G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Payot, París, 1969.

VI. REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA SOBRE LOS REINOS HISPÁNICOS

J. L. Alborg, *Historia de la literatura española. I: Edad Media y Renacimiento,* Gredos, Madrid, 19702.

Q. Aldea. T. Marín y J. Vives, eds., *Diccionario de historia eclesiástica de España*, CSIC, Madrid, 1972-1975.

J. A. García de Cortázar, *La época medieval*, Alianza Editorial-Alfaguara, Madrid, 1973.

L. García de Valdeavellano, *Curso de Historia de las instituciones españolas. De los orígenes al final de la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1968.

R. García Villoslada, ed., *Historia de la Iglesia en España*, BAC, Madrid, 1979.

M. González Jiménez-J. E. López de Coca (dir.), *Historia de Andalucía*, Planeta, Barcelona, 1980, vols. II y III.

R. O. Jones, ed., *Historia de la literatura española*, vol. I: A. P. Deyermond, *La Edad Media*, Ariel, Barcelona, 1973.

J. M.ª Lacarra, *Aragón en el pasado*, Espasa Calpe (Col. Austral), Madrid, 1972.

J. M.ª Lacarra, *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, Pamplona, 1973, 3 vols.

J. Lalinde Abadía, *Iniciación histórica al derecho español*, Ariel, Barcelona, 1970.

J. L. Martín, *La Península en la Edad Media*, Teide, Barcelona, 1976.

S. de Moxó, *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*, Rialp, Madrid, 1979.

J. Pérez de Urbel, *Historia del condado de Castilla*, Espasa Calpe, Madrid, 1970.

La Reconquista española y la repoblación del país, CSIC, Zaragoza, 1951.

M. de Riquer, *Historia de la literatura catalana. De mitjan segle XII a la decadencia,* Ariel, Barcelona, 1964, vols. I y II.

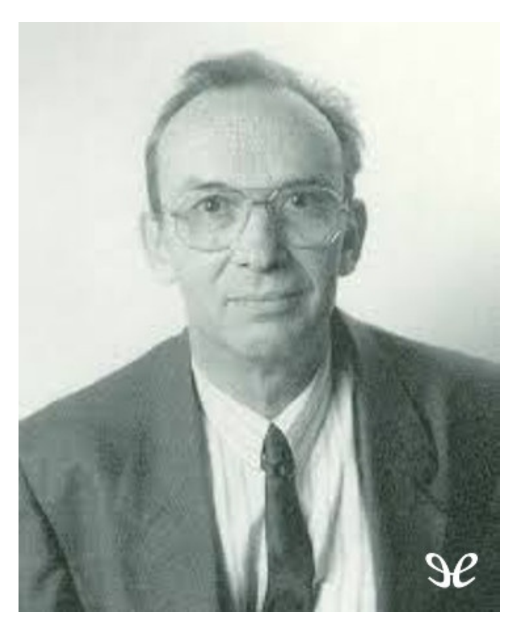
J. M.ª Salrach-E. Duran, *Deis origens a 1714*, en *Historia deis Països Catalans*, Edhasa, Barcelona, 1980, vols. I y II.

C. Sánchez-Albornoz, *Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, Oviedo, 1972.

—, *Estudios sobre instituciones medievales españolas*, México, 1965.

M. Tuñón de Lara, ed., *Historia de España*, vol. II: J. J. Sayas Abengochea - L. A. García Moreno, *Romanismo y germanismo. El despertar de los pueblos hispánicos (s. IV-X)*, Labor, Barcelona, 1981.

—, ed., *Historia de España*, vol. IV: J. Valdeón-J. M.ª Salrach - J. Zabalo, *Feudalismo y consolidación de los pueblos hispánicos (s. XI-XV)*, Labor, Barcelona, 1980.



PIERRE BONNASSIE es profesor de historia medieval en la Universidad de Tolouse-Le Mirail. Su obra principal es *La Catalogne du milieu du Xe à la fin du XIe siècle. Croissance et mutations d'une société* (Toulouse, 1975-1976, 2 vols). También es autor de *Estructuras feudales y feudalismo en el mundo mediterráneo (siglos X-XIII)* (1984) y *Del esclavismo al feudalismo en Europa occidental* (1993), ambas publicadas por Crítica.

NOTAS

[1] Sobre este punto, remitámonos a la opinión de un autor acerca del cual corre el rumor público de que ha reflexionado algo sobre los métodos de la historia: «Las definiciones no tienen valor para la ciencia pues resultan siempre insuficientes. La única definición real es el desarrollo de la propia cosa, pero ese desarrollo ya no es una definición. Para saber y mostrar lo que es la vida nos vemos obligados a estudiar todas las formas de la vida y representarlas en su encadenamiento» (F. Engels, *Anti-Dühring*). <<

[2] Empleamos ahora y en lo sucesivo el adjetivo «dominical» (del francés *domanial*) para referirnos a todo lo concerniente al régimen de explotación de la *villa* altomedieval o «régimen dominical clásico». Véase una descripción de dicho régimen en la voz *villa*. (*N. del t.*) <<

[3] Aunque el contrato de *pariage* podía emplearse en otros muchos ámbitos de la vida económica y política, se designa aquí a la modalidad quizá más típica de dicho contrato, es decir, al efectuado entre dos partes para la explotación conjunta de una *villanueva* o de un territorio en vías de roturación. Son muy característicos los *pariages* entre un señor laico y un establecimiento eclesiástico; los beneficios de la explotación se solían repartir a medias o a prorrata de lo aportado por cada una de las partes. (*N. del t.*) <<

[4] Los *tenants in chief* eran los vasallos directos del rey en la Inglaterra normanda. (*N. del t*.) <<

[5] Reciben el nombre de *Minnesänger* los poetas en lengua alemana que cultivaron una poesía lírica inspirada en la obra de los trovadores occitanos. El más importante de ellos fue Walther de la Vogelweide (1170-1228). (*N. del t.*) <<

[6] Típicos exponentes de la literatura en lengua vernácula de inspiración burguesa, los *fabliaux* del s. XIII eran «relatos breves nacidos con la intención de hacer reír y de divertir» (J. Paul); los temas más frecuentes fueron el antifeminismo y el anticlericalismo, aunque también se ha querido ver en los *fabliaux* una intención aristocrática. La primera colección de *fabliaux* en castellano es el *Libro de los engaños e los asayamientos de las mugeres*, traducido del árabe a mediados del siglo XIII; también se ha querido ver una huella de los *fabliaux* en el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita. (*N. del t.*) <<

[7] La legislación especial de los bosques ingleses queda plasmada en la *Assise* de los bosques de 1184. Se calcula que, en la época de Enrique II (1154-1189), los bosques reservados a la corona inglesa cubrían aproximadamente la tercera parte del reino. (*N. del t.*) <<

[8] Aunque suele ser frecuente traducir en este contexto, *roman* por «novela» (se habla así, por ejemplo, en las «novelas» de Chrétien de Troyes) nos ha parecido más oportuno conservar el original francés *roman*. Como es sabido, poner un relato en *roman* (nombre genérico que recibían todas las lenguas neolatinas) quería decir verterlo a la lengua romance; en este sentido, el *Roman d'Énéas,* por ejemplo, no significaba otra cosa que «Eneas en lengua moderna» (M. de Riquer). (*N. del t.*) <<

[9] Existe una publicación dedicada hoy a esta disciplina: *Château-Gaillard. Études de castellologie médiévale*, editada por el Centre de recherches archéologiques de la Universidad de Caen. [Para la Península Ibérica no existe ninguna publicación parecida si exceptuamos el *Boletín de la Asociación Española de Amigos de los Castillos*. Como visión de conjunto, véanse el *Corpus de castillos medievales de Castilla*, varios autores, Ed. Clavé S. A., Bilbao, 1974; y *Els castells catalans*, varios autores, R. Dalmau, ed., Barcelona, 1967-1975, 6 vols.] <<

[10] Recordemos que, en 1152 (fecha de matrimonio de Enrique II de Inglaterra con Leonor de Aquitania), Aquitania, Guyena, Poitou, Auvernia y Armagnac pasaron bajo el dominio de la corona inglesa; ello creó conflicto más o menos latente entre las monarquías inglesa y francesa que, entre otras muchas causas, habría de desembocar finalmente en la guerra de los Cien Años. Por otra parte, los territorios del condado de Toulouse, después del largo conflicto albigense, fueron anexionados a la corona capeta en la época de Felipe III (1271). (*N. del t.*) <<

[11] Aunque la distinción entre ambos vocablos no es siempre nítida, la *guilda* designa a las asociaciones de artesanos y de pequeños comerciantes urbanos, cuyo negocio no traspasaba generalmente el ámbito de la ciudad y su territorio más inmediato; en cambio la *hansa* era una asociación de mercaderes, tendente a monopolizar el tráfico con un mercado extranjero; por tanto, su ámbito de actuación es mucho más amplio y se extiende a las grandes rutas de comercio internacional. (*N. del t.*) <<

[12] P. Bonnassie, *La organización del trabajo en Barcelona a fines del siglo* XV, CSIC, Barcelona, 1975. <<

[13] H. Desroche, *Dieux d'hommes: dictionnaire des messianisnies et millénarismes de l'Ère Chrétienne*, Mouton, París-La Haya, 1969. <<

[14] En francés *chasés*, es el nombre específico que recibían los esclavos que habían sido dotados de una tenencia para diferenciarlos de aquellos otros que continuaban siendo alimentados y vestidos por el amo. (*N. del t*.) <<

[15] La lengua francesa dispone de dos palabras para expresar ambos sentidos: *féodalisme* y *féodalité*. Con el fin de evitar el neologismo «feudalidad», que sólo contribuiría inútilmente a enturbiar, aún más, esta querella de palabras, hemos traducido *féodalisme* como ‘feudalismo’ en su sentido amplio y *féodalité* como ‘feudalismo’ en su acepción más restringida. (*N. del t*.) <<

[16] Puede o debe: esta alternativa ha suscitado muchas discusiones en el seno del movimiento marxista. De hecho, la simple elección de uno u otro de esos dos verbos expresa toda la distancia que existe entre un marxismo no dogmático (el del propio Marx) y sus adulteraciones estalinistas. <<

[17] *Sur le féodalisme*, Colloque du CERM, París, 1971, p. 15 (trad. castellana: *El feudalismo*, Ayuso, Madrid, 1972, p. 28). <<

[18] *Crise du féodalisme*, París, 1976, p. 355. <<

[19] *Qu'est-ce que la féodalité?*, Bruselas, 1957[3], p. 12 (trad. cast.: *El Feudalismo*, Ariel, Barcelona, 1963, p. 21). <<

[20] *Seigneurie et féodalité*, t. I, París, 1959, p. 24 (trad. cast.: *Señorío y feudalismo*, t. I, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976[2], p. 24). <<

[21] M. Bloch, *La société féodale*, A. Michel, París, 1949 (trad. cast.: *La sociedad feudal*, UTEHA, México, 1958. <<

[22] M. Rouche, «La faim á l’époque mérovingienne: essai sur quelques types de rations alimentaires», *Revue Historique*, oct.-dic., 1973. <<

[23] *Arrière-ban* era una deformación de la palabra germánica *heriban* o *herban* (de *ban*: poder, mandato; y *heri*: ejército), que, en la época carolingia, designaba la obligación de cumplir el servicio personal en el ejército. (*N. del t.*) <<

[24] Wace, *Roman de Rou*, vv. 864-872 (fuente por desgracia tardía). <<

[25] Arenga puesta en boca de Guillaume Carle por el cronista Belleforest. <<

[26] Sermón pronunciado por el predicador popular John Ball con ocasión de la revuelta de los trabajadores en 1381 (según Froissart). <<

[27] Derivado de Tabor, nombre bíblico dado a una ciudadela fundada en 1420 por campesinos y pobres de las ciudades en el solar de la antigua Hradiste, el *taborismo* designa a la rama milenarista y más radical del movimiento husita. *Quiliasmo* es sinónimo de milenarismo. (*N. del t.*) <<

[28] M. Rouche, «Le matricule des pauvres: évolution d'une institution de charité du bas Empire jusqu'à la fin du haut Moyen Âge», en *Études sur l'histoire de la pauvreté*, París, 1974. <<

[29] Designa los pactos de fraternidad artificial, conocidos en la Península Ibérica con los nombres de *hermandad* (Castilla-León), *agermanament* (Cataluña), *agermanamiento* (Aragón): se trata de comunidades domésticas asociadas para el disfrute común del patrimonio. (*N. del t.*) <<

[30] Trad. de H. Spitzmiller, *La poésie latine chrétienne du Moyen Âge*, Desclée de Bouwer, París, 1971. <<

[31] G. Balandier, *Anthropo-logiques*, PUF, París, 1972. <<

[32] Como ya tendremos ocasión de observar en la voz *villa*, no es posible homologar de forma general y sistemática el «régimen dominical clásico», bien conocido en Galia septentrional durante la época carolingia (y que es el que, a grandes líneas, describe el autor) con la diversa realidad de los reinos hispánicos. Lo mismo cabe decir de la unidad familiar de explotación agrícola/unidad fiscal de percepción de tributos y servicios que, en los reinos hispánicos, no estaba siempre ni necesariamente vinculada a la gran explotación señorial. Más o menos equivalente a manso son las voces *hereditas, solar, casal…* (*N. del t.*) <<

[33] En los reinos hispánicos, estos servicios reciben el nombre genérico de *operas, labores* o *sernas*; puesto que esta última denominación se refiere exclusivamente al área castellano-leonesa, hemos conservado la palabra «corvea» que, desde hace algún tiempo, ya viene siendo utilizada en diversos textos españoles de tema medieval. (*N. del t*.) <<

[34] El autor juega en este capítulo con el doble sentido de la palabra francesa *méndiant* tanto para abordar el tema de los *mendigos* y de la pobreza medieval como para analizar la trayectoria de las órdenes *mendicantes*. Por ello hemos debido utilizar como título el doblete mendigos/mendicantes. (*N. del t.*) <<

[35] Ph. Wolff, *Les «estimes» toulousaines del XIVe et XVe siècles,* Toulouse, 1956. <<

[36] En el estricto sentido del término, los monjes eran hombres —y las monjas mujeres— que se habían aislado del mundo para consagrarse al servicio de Dios: la palabra «monje» deriva del griego *monachos*, ‘solitario’. Ese aislamiento podía vivirse individualmente (eremitismo) o en comunidad (cenobitismo), Aunque la distinción sea a menudo muy vaga, no es posible —en teoría— considerar como monjes a los miembros de ciertas órdenes (como los mendicantes) cuyas reglas excluían dicho aislamiento y que, por el contrario, estaban obligados a realizar una acción fuera de sus establecimientos y en sociedad: en este caso, se prefiere la palabra «frailes». De hecho, la diferencia entre «monjes» y «frailes» es puramente formal. <<

[37] Claudio Sánchez-Albornoz, «En los albores del culto jacobeo», en *Orígenes de la nación española*, t. II, Oviedo, 1974. <<

[38] J.-C. Schmitt, «Religion populaire et culture folklorique», *Annales ESC*, t. XXXI sept.-oct. 1976. La crítica de J.-C. Schmitt se ejerce en primer lugar sobre el propio concepto de «religión popular»: 1.º) ¿De qué «pueblo» se trataba? Habría que definir las capas sociales que se estudian; 2.º) ¿Qué significa el adjetivo «popular»? ¿Lo que es creado por el pueblo? ¿Lo que es recibido por el pueblo? ¿Lo que es destinado al pueblo? <<

[39] Los *jariŷíes* (literalmente «los escindidos» del partido de Alí) eran los miembros de una secta islámica aparecida en Oriente a raíz del arbitraje de Siffin (657). Enemigos acérrimos de los omeyas, se extendieron por el Norte de África, donde encauzaron la lucha de los bereberes contra el control fiscal de los gobernadores de Damasco. En el 740, los *jariŷíes* derrotaron a los contingentes árabes del gobernador Uqba en el valle del Chélif. Fue el chispazo de la revuelta que prendió entre los bereberes instalados en Al-Andalus. (*N. de t.*) <<

[40] Debe tenerse en cuenta que la palabra latina *villani* (francés *vilains* e inglés *villains*) tiene un sentido diferente en Francia y en Inglaterra: mientras en Francia designaba al campesino jurídicamente libre, aunque sometido al *ban* señorial, en Inglaterra calificaba al campesino siervo obligado a prestar servicios personales. (*N. del t.*) <<

[41] Según J. Lartigaut, *Les campagnes du Quercy après la guerre de Cent Ans*, Toulouse, 1978. <<

[42] Esta expresión (que literalmente traducida dice mucho sobre las limitaciones impuestas a la movilidad campesina) sirve para calificar a los hombres que, en el marco del señorío, conocieron a partir del siglo XIII y a través sobre todo de la talla, una nueva degradación de su condición, próxima a la servidumbre. (*N. del t.*) <<

[43] S. Moreta Velayos, *Rentas monásticas en Castilla: Problemas de método*, Universidad, Salamanca, 1974. (*N. del t.*) <<

[44] J. Martínez Moro, *La renta feudal en la Castilla del siglo* XV*: Los Stúñiga. Consideraciones metodológicas y otras,* Universidad, Valladolid, 1977. (*N. del t*.) <<

[45] El vocabulario impone aquí una llamada de atención. Algunos especialistas no incluyen las tenencias a *champart* dentro de la categoría de las censidas, reservando este nombre sólo para las tenencias a censo fijo. <<

[46] M. C. Pallarés-Mendez y E. Portela Silva, «Aproximación al estudio de las explotaciones agrarias en Galicia en los siglos IX-XII», *Primeras Jornadas de metodología aplicada de las ciencias históricas*, Santiago de Compostela, 1973. <<

[47] Obsérvese que, en Italia, la palabra *curtis* designa al conjunto del dominio: tiene pues el mismo sentido que la voz *villa* en el resto de Europa. <<

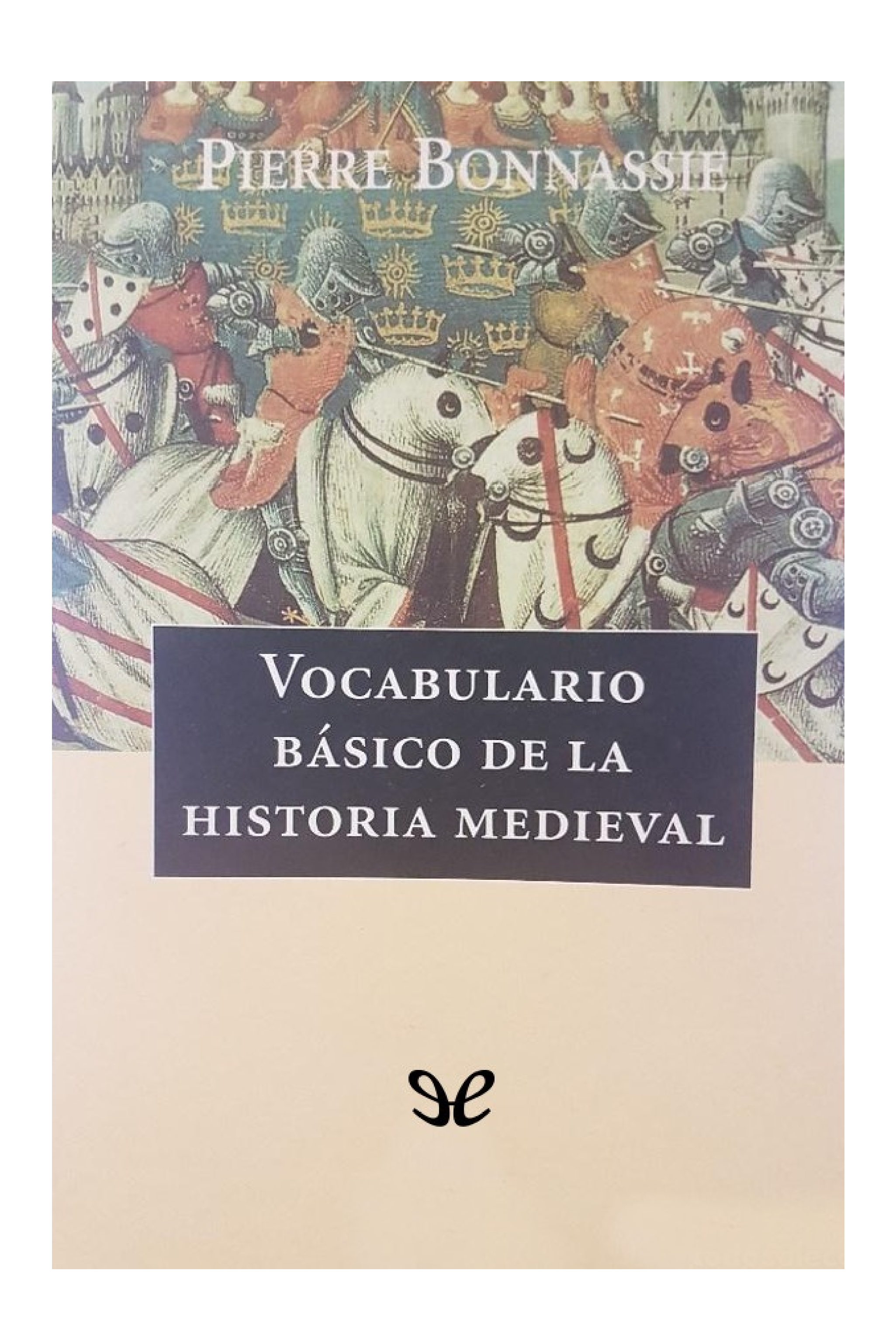
[48] B. Guerard, *Polyptique… de l'abbaye de Saint-Germain-des-Près*, t. I, *Prolégomènes*, París, 1844; M. Bloch, *Caractères originaux de l'histoire rurale française*, París, 19522 (trad. cast.: *La historia rural francesa*, Crítica, Barcelona, 1978); Ch. E. Perrin, *La seigneurie rurale en France et en Allemagne du début du IXe à la fin du XIIe siècle*, Cours CDU, París, 1951. <<

[49] A. Verhulst, «La genèse du régime dominial classique», en *Agricoltura e mondo rurale* (véase *Bibl. compl.*). <<

[50] J. M.ª Mínguez, *El dominio del monasterio de Sahagún en el siglo* X. *Paisajes agrarios, producción y expansión económica*, Salamanca, 1980 (*N. del t.*) <<

[51] J. A. García de Cortázar - C. Diez Herrera, *La formación de la sociedad hispano-cristiana del Cantábrico al Ebro en los siglos VIII al XI*, Ediciones de Librería Estudio, Santander, 1982. (*N. del t*.) <<

[52] Esta lista no es exhaustiva: la mayor parte de las provincias de Francia han sido objeto de excelentes estudios regionales (Hainaut, Champagne, Sologne, Bordelais, Languedoc, etc.). <<


PIERRE BONNASSIE
VOCABULARIO
BÁSICO DE LA
HISTORIA MEDIEVAL

ÍNDICE